Dr. Saifuddin Zuhri Qudsy, M.A.
Subkhani Kusuma Dewi, M.A., M.Hum.

Living Hadis

Praktik, Resepsi, Teks, dan Transmisi

Qmedia

Dr. Saifuddin Zuhri Qudsy, M.A.
Subkhani Kusuma Dewi, M.A., M.Hum.

Living Hadis

Praktik, Resepsi, Teks, dan Transmisi

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

LIVING HADIS
Praktik, Resepsi, Teks, dan Transmisi
© Dr. Saifuddin Zuhri Qudsy, M.A.
Subkhani Kusuma Dewi, M.A., M.Hum.

Lay-out & Desain Cover: Hendra

Cetakan I: April 2018

Diterbitkan oleh
Q-MEDIA
Dabag No. 52C Condongcatur Depok Sleman Yogyakarta
bekerjasama dengan
Ilmu Hadis Press,
Program Studi Ilmu Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian
atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Kajian Living hadis menjadi satu arus baru dalam riset-riset studi Ilmu Hadis. Arah baru studi hadis yang berbasis dari praktik ke teks berawal mula dari sini dan diwadahi dalam disiplin ini. Semenjak awal kemunculannya pada 2005, secara resmi Prodi Tafsir Hadis meluncurkan buku antologi *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Buku ini telah memperkenalkan perspektif tentang penelitian living quran hadis, hanya saja masih gamang, meraba-raba, dan tentu masih belum matang konsepnya. Namun jangan dikira karena gamang dan ragu lalu model penelitian ini terhenti, justru sebaliknya, ia seperti bola salju yang terus menggelinding dan membesar. Makin banyak penelitian yang dihasilkan sepanjang kurun waktu 2005-2018 ini.

Dari sudut pandang epistemologis, pada awalnya ia dipertanyakan diuji dan diperdebatkan, namun berhasil bertahan. Ibarat sebuah sejarah disiplin keilmuan, di awal kemunculannya living quran hadis masuk pada level pre paradigm, meminjam istilah Thomas Kuhn. Kehadiran praktik, tradisi, ritual yang berbasis pada teks al-Quran dan hadis menjadi satu kegelisahan

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

tersendiri yang tidak menemukan titik pijak kajiannya. Ia menjadi semacam anomali, karena biasanya titik tolak kajian al-Quran dan hadis berangkat dari teksnya *ansich,* bukan struktur dalam rupa praktik yang menjadi efek dari teks. Ketika buku tahun 2005 itu hadir, beberapa reaksi yang menyangsikan *(doubt)* bermunculan, bahkan hingga saat ini. Namun living quran dan hadis tetap bertahan dan menuju fase pembentukan dan kematangannya. Semenjak disebutkannya dalam mata kuliah al-Qur'an dan Sosial Budaya, Hadis dan Sosial Budaya, ia terus menemukan formasinya, bahkan hingga ia dianggap sebagai terlalu besar titik tekan sosial budayanya—sehingga teksnya menjadi terkesan terabaikan—para punggawa disiplin kajian ini terus mencoba dan berbenah. Salah satunya adalah titik tekan pada transmisi pengetahuan supaya tradisi kembali ke khazanah *turats* itu tetap eksis.

Kehadiran buku ini merupakan salah satu diantara ikhtiar mengafirmasi kajian hadis yang bertolak dari praktik, tradisi ataupun ritual yang berasal dari teks hadis. Judul **Living Hadis: Praktik, Resepsi, Teks, dan Transmisi** sengaja kami pilih untuk menegaskan bahwa riset living hadis tidak bisa menafikan empat kata yang menjadi anak judul buku ini. Relasi antara praktik tradisi masa lalu, agama—yang diantaranya diwakili oleh teks al-Quran dan hadis—serta modernitas merupakan satu pola hubungan yang sifatnya *channeling* (melengkapi). Ia tidak lagi melulu didudukkan dalam posisi saling sikut satu sama lain, namun ia memiliki daya perannya yang berbeda-beda dan saling melengkapi. Tradisi memberi *free lunch* bagi jamaah shalat Jumat di masjid tertentu menandakan adanya relasi yang kuat antara satu tradisi tertentu

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

dengan nalar teks; tradisi kupatan di hari raya idul fitri juga memiliki pola yang mirip dengan tradisi syawalan. Alasan guyup, rukun, kekeluargaan, menjadi salah satu di antara jawaban yang muncul pada informan. Referensi sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi orang lain; silaturahim, merupakan salah satu alasan landasan teks yang sering muncul dari informan atau agen.

Sementara itu, transmisi merupakan satu ikhtiar untuk melihat bagaimana produksi praktik itu bermula. Sebagaimana kebudayaan, ia hadir secara dinamis, meruang mewaktu bersama nalar zaman. Dalam setiap momen kebudayaan, pasti ada suatu praktik tradisi yang setidaknya polanya sama. Bahkan dalam kitab-kitab fiqh dan syarah hadis sangat mungkin muncul satu contoh praktik yang sama yang terus berkembang hingga sampai ke masa kita ini. Siapa yang membawa tradisi ini? para agenlah yang menjadi penggerak perkembangan suatu tradisi tertentu. Agen dapat berupa orang dengan *privilise* tertentu di tempat atau lingkungan dia tinggal, misal mbah Kaum, ustadz, tokoh masyarakat, dan lain sebagainya.

Buku ini berisikan lima bagian. Tiga artikel dalam buku ini merupakan satu kajian lanjut pengembangan atau revisi dari artikel yang telah diterbitkan dalam Jurnal Living Hadis. Sedangkan dua artikel lainnya belum pernah diterbitkan dalam buku atau jurnal. *'Ala kulli haal,* kami berterimakasih pada pihak-pihak yang menginspirasi lahirnya buku ini, kepada bapak Ahmad Rafiq, Sahiron Syamsuddin, Abdul Mustaqim, Sahiron Syamsuddin, dan M. Alfatih Suryadilaga, serta kolega dosen dan mahasiswa

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

yang tidak bisa disebutkan satu persatu di sini. Terimakasih atas diskusi-diskusi yang tak ternilai di setiap momen ngopi, rapat, dan traktiran makan-makan.

Yogyakarta, 08 April 2018

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

DAFTAR ISI

Pengantar iii

Bagian Kesatu: 1
Merunut Kembali Sejarah Living Hadis: Tren Baru dalam Kajian Praktik Lokalitas Budaya Berbasis Teks

Bagian Kedua: 29
Teks sebagai Pusat dan Pembentuk Produksi Budaya Umat Islam

Bagian Ketiga: 51
Peta Studi dan Problem Refleksivitas Living Hadis

Bagian Keempat: 83
Sejarah Sosial sebagai Perspektif Bagi Living Hadis

Bagian Kelima: 109
Desain Penelitian Living Hadis

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Bagian Kesatu

MERUNUT KEMBALI SEJARAH LIVING HADIS:

Tren Baru dalam Kajian Praktik Lokalitas Budaya Berbasis Teks

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

A. Pendahuluan

Hadis menjadi sumber kedua setelah al-Qur'an yang dipegangi dan ajarannya diamalkan oleh umat Islam. Ia menjadi standar utama umat Islam dalam usaha meneladani dan mempraktikkan petunjuk Rasulullah Saw. Dalam banyak hal, apa yang dilakukan oleh Muhammad Saw digugu dan ditiru secara literal tekstual, meski banyak pula umat Islam yang berusaha melakukan kontekstualisasi atas suatu hadis. Perdebatan kaum literalis versus kontekstualis memang perdebatan yang tidak akan menemukan ujung hilirnya, ia akan ada di sepanjang sejarah manusia, dalam masalah apapun, bukan hanya agama.

Indonesia adalah negara yang kaya dengan keragaman. Keragaman budaya, bahasa, suku, agama, menandaskan betapa kayanya negara ini. Dalam masalah agama yang memiliki peranan dominan dalam konstruksi masyarakat Indonesia, terdapat banyak keragaman praktik keberagamaan yang berkembang di masyarakat. Praktik ini terejawantah dalam sebuah institusi yang bernama tradisi, ritual, dan lain sebagainya. Tak jarang pula, sebuah praktik itu diilhami oleh praktik nabi Muhammad pada zaman Islam awal.

Agama, di Indonesia merupakan satu diantara tiga hal yang menjadi *bunyah takwin al-'aqli al-Indonisiyyin* (struktur nalar pembentuk orang Indonesia) di samping modernitas dan budaya nenek moyang. Ajaran Islam menjadi *GPS* bagi umat Islam dalam bertindak melakukan kegiatan sehari-hari mereka. Modernitas menjadi satu hal yang tidak bisa ditolak, dan bukan lawan agama, namun keduanya dalam banyak kesempatan saling menunggangi.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Jilbab misalnya yang menjadi dasar bagi perempuan untuk menutup aurat adalah perintah agama. Pakaian penutup kepala ini digunakan oleh perempuan Indonesia. Pada awalnya cuma kerudung yang diselempangkan di leher, lalu berubah menjadi jilbab yang menutup kepala, leher dan bagian dada perempuan, lalu kemudian menjadi hijab yang memiliki nuansa gaya, menjadi muslimah yang syar'i namun tidak kehilangan kemoderenannya. Kapitalisme yang merupakan anak modernisme tidak pernah kehilangan relevansinya—mulai dari fundamentalis hingga kontekstualis—bahkan dalam kolam renang sekalipun, jilbab syar'i di kolam renang, terlepas dari kontroversi yang melingkupinya, dibuat oleh kapitalisme. Sementara itu, budaya nenek moyang merupakan tradisi yang tak lekang oleh zaman dan perubahan. Di banyak tempat seantero negeri ini, budaya nenek moyang ini eksis, mulai dari tradisi *nyekar* di kuburan, upacara kematian, ataupun tradisi sungkem mudik saat lebaran, dan lain sebagainya.

Pada titik relasi antara agama, modernitas dan budaya nenek moyang inilah akulturasi, sinkretisasi itu muncul dalam berbagai bentuknya. Dialektika agama dan budaya nenek moyang menciptakan ajaran agama seperti yang diajarkan oleh Walisongo. Dalam konteks yang seperti ini pula kajian dalam artikel ini menemukan signifikansinya. Living hadis, sebuah terma yang sebenarnya muncul belum terlalu lama, menjadi isu yang menarik dalam konteks dialektika agama, modernitas, dan budaya nenek moyang ini.

Kajian living menjadi satu hal yang menarik dalam melihat fenomena dan praktik sosio-kultural yang kemunculannya diilhami

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

oleh hadis-hadis yang ada pada masa lalu dan menjadi satu praktik pada masa kini. Tradisi nenek moyang dan modernitas merupakan dua hal yang di dalamnya terdapat praktik yang banyak bersinggungan dengan praktik yang berlangsung pada masa Rasulullah yang diketahui dari hadis-hadisnya.

B. Living Hadis: Sekilas Kajian Genealogis

Terma living hadis ataupun saudara kandungnya, living al-Qur'an, pada dasarnya adalah terma yang dipopulerkan oleh para dosen Tafsir Hadis (sekarang menjadi Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir & Prodi Ilmu Hadis) UIN Sunan Kalijaga melalui buku *Metodologi Penelitian Living al-Qur'an dan Hadis*. Akan tetapi jika dilihat ke belakang, untuk istilah living hadis sebenarnya sudah dipopulerkan oleh Barbara Metcalf dalam artikel "Living Hadith in Tablighi Jamaah".[1] Jika ditelusuri lebih jauh lagi, terma ini sebenarnya merupakan kelanjutan dari istilah *living sunnah*,[2] ke belakang lagi adalah praktik sahabat dan tabiin dengan tradisi Madinah yang digagas oleh Imam Malik.[3] Jadi pada dasarnya ini bukanlah barang

[1] Barbara D. Metcalf, "Living hadith in the Tablighi Jamaat" *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (Aug., 1993). Dalam artikel ini Barbara mengeksplorasi gerakan jamaah tabligh (JT) dan mendeskripsikan mereka sebagai orang-orang yang hidup dengan hadis. Mereka berdakwah dengan bekal buku semisal kitab "*fadhail a'mal,* " dan "hikayah shahabah". Dalam artikel ini Metcalf mendeskripsikan bagaimana hadis dipergunakan oleh pengikut JT sebagai satu mekanisme kritik budaya atas realitas.

[2] Kajian mengenai living sunnah diulas secara mendalam oleh Suryadi, artikelnya "Dari Living Sunnah ke Living Hadis", lihat, Sahiron Syamsuddin (Ed.), *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis,* (Yogyakarta: TH Press bekerjasama dengan Penerbit Teras, 2007), hlm. 89-104.

[3] Yasin Dutton, *Asal Mula Hukum Islam*, terj. Maufur, (Yogyakarta: Islamika, 2004), hlm. 82-83. Madinah adalah tempat dimana Nabi Muhammad tinggal dan wafat. Para penduduk Madinah setelah wafatnya beliau tetap

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

baru. Hanya saja, sisi kebaruannya adalah pada frasa kata yang digunakan.

Secara lebih detail dan terperinci, kemunculan terma *living hadis* ini akan kami petakan menjadi empat bagian. **Pertama**, sebagaimana yang telah disebutkan, living hadis hanyalah satu terminologi saat ini. Pada masa lalu sebenarnya sudah ada, misal, tradisi Madinah, living sunnah,[4] lalu ketika sunnah diverbalisasi maka menjadi living hadis, tentu dengan asumsi bahwa cakupan hadis ini lebih luas daripada sunnah yang secara literal bermakna *habitual practice*.[5] Ini adalah satu bentuk konsekuensi dari perjumpaan teks normatif (hadis) dengan realitas ruang waktu dan lokal. Jauhnya jarak waktu antara lahirnya teks hadis ataupun al-Qur'an menyebabkan ajaran yang ada pada keduanya terserap dalam berbagai literatur-literatur bacaan umat Islam, misal, kitab kuning. **Kedua**, Pada awalnya, kajian hadis bertumpu pada teks, baik sanad maupun matan, kemudian dalam kajian living hadis bertitik tolak dari praktik (konteks). Praktik di masyarakat yang diilhami oleh teks hadis. Pada titik ini, kajian hadis tidak dapat terwakili, baik dalam *maanil hadis* ataupun *fahmil hadis*. Dari sini terjawab jika terdapat pertanyaan apa perbedaan *maanil hadis, fahmil hadis* dengan living hadis? Titik perbedaannya adalah teks

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

mempraktikan apa yang disuritauladankan Muhammad kepada mereka, Imam Malik menganggap bahwa seluruh masyarakat berada di bawah masyarakat Madinah. Hal ini terungkap dalam surat menyuratnya dengan al-Laits bin Sa'ad.

[4] Kami tidak ingin kembali kepada perdebatan dari hadis ke sunnah seperti yang telah didiskusikan dalam buku Sahiron Syamsuddin (Ed), *Islam Tradisi dan Peradaban,* (Yogyakarta: UIN SUKA PRESS bekerjasama dengan Bina Mulia, 2012).

[5] Hans Wehr, *The Dictionary of Modern Written Arabic*, (New York, Itacha: Spoken Language Services Inc., 1975), hlm. 433.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

dan praktik. Jika maanil hadis/fahmil lebih bertumpu pada teks, living hadis adalah praktik yang terjadi di masyarakat. Jadi jelas perbedaannya di sini, yakni perbedaan titik tolak. Pada kajian maanil hadis ataupun fahmil hadis, kajiannya lebih pada matan dan sanad. Yusuf Qardawi,[6] Khatib al-Baghdadi,[7] Shalahuddin al-Adlabi,[8] Syuhudi Ismail,[9] Nurun Najwah,[10] adalah sekian dari tokoh-tokoh yang konsen terhadap kajian-kajian ilmu ma'anil hadis. Secara keseluruhan, mereka memberikan konsep-konsep pemahaman mengenai kaidah-kaidah matan hadis. Namun, kajian yang bertolak dari praktik memang tidak ada porsinya dalam buku para pendekar ma'anil hadis tersebut. Tak heran jika di UIN Sunan Kalijaga kemudian terdapat matakuliah Hadis dan Sosial Budaya/ Living Hadis untuk mengakomodir praktik di masyarakat yang berdasar pada teks hadis. **Ketiga**, dalam kajian-kajian matan dan sanad hadis, sebuah teks hadis harus memiliki standar kualitas hadis, seperti *shahih, hasan, dlaif, maudlu'*, berbeda dalam kajian living hadis, sebuah praktik yang bersandar dari hadis itu tidak mempermasalahkan apakah sebuah praktik berasal dari hadis *shahih, hasan, dlaif*, yang penting ia hadis dan bukan hadis *maudlu'*.

[6] Yusuf Qardawi, *Kaifa Nata'aamal ma'a as-Sunnah Nabawiyah,* (Washington: al-Ma'had al-'Alamy lil fikr al-Islamy, 1989).

[7] Khatib al-Bagdadi, *Kitab al-Kifayah fi 'ilm ar-Riwayah,* (Mesir: Matba'ah as-Sa'adah, 1972)

[8] Shalahuddin al-Adlabi, *Manhaj an-Naqd al-Matan* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983)

[9] Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).

[10] Nurun Najwah, *Ilmu Ma'anil Hadis, metode Pemahaman Hadis Nabi: Teori dan Aplikasi,* (Yogyakarta: Cahaya Pustaka, 2008). Nurun Najwah, "Rekonstruksi Pemahaman Hadis-hadis Perempuan" Disertasi (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2004).

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Sehingga kaidah kesahihan sanad dan matan tidak menjadi titik tekan di dalam kajian living hadis.[11] Mengapa? 1) Karena ia sudah menjadi praktik yang hidup di masyarakat. Bahkan dalam saat-saat tertentu dan di situasi tertentu menjadi menarik bagaimana teks-teks hadis dalam praktik shalat yang dilakukan jamaah Nahdlatul Ulama (NU) berbeda dengan teks hadis yang dipraktikkan dalam bacaan jamaah Muhammadiyah, contoh konkretnya bacaan *iftitah* shalat. Dengan demikian, kajian *tarjih* atas hadis yang tampak *mukhtalif* tidak bisa digunakan dalam ilmu living hadis (jika boleh dikatakan sebagai salah satu cabang disiplin ilmu); 2) karena ia sudah menjadi praktik yang hidup di masyarakat, maka sepanjang tidak menyalahi norma-norma, maka ia akan dinilai satu bentuk keragaman praktik yang diakui di masyarakat.

Praktik-praktik umat Islam di masyarakat pada dasarnya banyak dipengaruhi oleh agama, namun, kadang masyarakat atau individu tidak lagi menyadari bahwa itu berasal dari teks, baik al-Qur'an maupun hadis. Hal ini dapat dipahami mengingat bahwa masyarakat belajar melalui buku-buku seperti fikih, muamalah, akhlak, dan kitab lainnya, sementara di kitab atau buku tersebut tidak disebutkan lagi kalau hukum atau praktik itu berasal dari hadis. **Keempat**, membuka ranah baru dalam kajian hadis. Kajian-kajian hadis banyak mengalami kebekuan, terlebih lagi pada awal tahun 2000an kajian sanad hadis sudah sampai pada titik jenuh, sementara kajian matan hadis masih juga bergantung pada kajian sanad hadis. Akhirnya pada tahun 2007 muncullah buku

[11] Kendatipun demikian, kami meminta kepada para mahasiswa agar melakukan takhrij dengan menggunakan software, misalnya, dengan software jawami' kalim, lalu hasilnya diletakkan di *footnote* hadis yang dibahas.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis yang dibesut oleh Sahiron Syamsuddin Dkk di Prodi Tafsir Hadis, Fak. Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dari sini kami berpendapat bahwa fokus kajian **living hadis adalah pada satu bentuk kajian atas fenomena praktik, tradisi, ritual, atau perilaku yang hidup di masyarakat yang memiliki landasannya di hadis nabi.** Misal, tradisi aqiqah yang berangkat dari pemahaman hadis nabi bahwa

اَلْغُلَامُ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيْقَتِهِ، فَأَرِيْقُوْا عَنْهُ الدَّمَ وَأَمِيطُواعَنْهُ الأَذَى

> Artinya: *Seorang bayi tergadai dengan aqiqahnya, maka alirkan darah (sembelihan aqiqah) untuknya dan singkirkan kotoran (cukurlah rambutnya) darinya.*[12]

Dari sini kemudian muncul berbagai bentuk perayaan aqiqah di masyarakat. Misalnya dengan membaca *maulid diba'* dan menyembelih kambing. Namun ada pula yang melaksanakan aqiqah dengan menyembelih ayam, di sebagian daerah di Yogyakarta. Kenapa ayam? Hal ini juga karena resepsi masyarakat atas hadis nabi yang disesuaikan dengan kelas ekonomi mereka sendiri, bahkan dalam titik tertentu sesuai dengan kadar keislaman mereka, misalnya, kelompok abangan yang mempraktikkan aqiqah dengan kultur Jawa yang kental dengan sinkretisme Hindu-Islam. Dalam bahasa Bourdieu ini adalah *structuring structure,* kebiasaan masyarakat itu kemudian melahirkan struktur baru hasil dari pergulatan pemikiran teks dengan realitas (konteks) tempat

[12] Al-Baihaqi, *As-Sunan ash-Shagir li al-Baihaqi*, Juz 2, (Beirut: al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992), hlm. 473, hadis nomor 847.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

individu hidup dan berinteraksi.[13] Dengan kata lain, di satu sisi budaya *slametan* yang eksis di Jawa kemudian ajaran Islam mengenai aqiqah di sisi lain, ditambah lagi dengan kemampuan ekonomi melahirkan satu bentuk struktur perayaan kelahiran si anak dalam bentuk menyembelih ayam yang kemudian dibagikan ke tetangga. Dalam kitab *al-Umm* misalnya terdapat keterangan "tustahabbu al-'aqiqah walau bi 'usfuur" (disunnah/dianjurkan aqiqah walaupun dengan seekor burung kecil).[14] Meskipun *khabar* dari Muhammad bin Ibrahim bin al-Harits at-Taimy ini tidak untuk diamalkan, namun, setidaknya dasar ini menjadi landasan normatif bahwa sudah terdapat perdebatan awal mengenai hewan aqiqah.

Gambar 1. *Kotak amal Beras di masjid Jogokaryan*

Hal yang sama juga yang dilakukan oleh para takmir masjid yang menjadi takmir karena ingin menjadi orang yang *qalbuhu mu'allaqun bil masaajid*[15] atau orang yang ingin meramaikan masjid. Misal, di masjid Jogokaryan. Masjid yang telah menjadi model tata kelola masjid di Indonesia ini memiliki berbagai bentuk interpretasi kreatif atas teks-teks keagamaan dan dalam hal tata

[13] Bourdieu, Pierre, *The Logic of Practice,* (Stanford: Standford University Press, 1992), hlm. 52.

[14] Muhammad bin 'Idris As-Syafi'I, *al-Umm*, (Pakistan: daar al-Wafa, 2001), vol. III., hlm. 589

[15] Al-Baihaqi, *as-Sunan al-Kubra li al-Baihaqi,* juz 10 (Makkah: Maktabah Daar al-Baz, tt), hlm 2833.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

kelola rumah Allah ini. Bentuk infak pun bervariasi, seperti infak beras, infak uang dan memiliki tempatnya sendiri-sendiri.[16]

C. Resepsi dalam Kajian Living Hadis

Saudi Arabia, tempat produksi teks al-Qur'an dan Hadis serta Indonesia sebagai negara dengan mayoritas muslim terbanyak di dunia memiliki ruang dan kultur yang berbeda. Perbedaan geografis wilayah dimana Makkah dan Madinah sebagai daerah yang isinya lebih banyak bergurun pasir tentu berbeda dengan Indonesia sebagai negara yang mayoritas daerahnya penuh dengan hutan. Hal ini tentu juga berbeda dalam masalah adat istiadat dan kebudayaannya. Dalam sejarahnya, penerimaan Islam di Indonesia banyak yang kemudian berjalin berkelindan dengan lokalitas tradisi dan budaya di daerah-daerah, dan sebagaimana telah dijelaskan dalam pendahuluan bahwa tiga hal yang disebutkan di atas memiliki pengaruh yang sangat kuat dalam membentuk struktur berpikir orang Indonesia. Mengapa hal ini terjadi? Karena salah satunya adalah perbedaan budaya dan geografi memengaruhi cara mereka mencerap teks. Dalam analisis resepsi, jika khalayak berada dalam kerangka budaya yang sama dengan produser teks, maka pembacaan oleh khalayak terhadap teks kemungkinan masih sama dengan produksi tekstual. Sebaliknya, kalau anggota khalayak berada pada posisi sosial yang berbeda (dalam hal kelas atau gender, dll, misalnya) dari para produsen teks, khalayak akan bisa memaknai teks itu secara alternatif atau berbeda.

[16] Saifuddin Zuhri Qudsy, (Ed.) "Melihat Sisi Kreatif Masjid Jogokaryan" *Laporan Penelitian,* (Yogyakarta: Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2014).

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Memang resepsi merupakan satu bentuk teori yang berkembang dalam dunia sastra dalam menganalisis teks, akan tetapi konsep tersebut bisa juga dipakai dalam penelitian terhadap teks-teks nonsastra. Kata resepsi berasal dari kata *"recipere"* (Latin), *"reception"* (Inggris) yang berarti penerimaan atau penyambutan.[17] Endraswara menyatakan bahwa resepsi berarti penerimaan atau penikmatan sebuah teks oleh pembaca.[18] Resepsi merupakan aliran yang meneliti teks dengan bertitik tolak kepada pembaca yang memberi reaksi atau tanggapan terhadap teks itu.

Dalam proses resepsi jika dikaitkan dengan living hadis, maka terdapat jarak yang jauh antara praktik yang ada saat ini dengan realitas teks hadis yang ada pada masa lalu, sehingga kadangkala seseorang atau masyarakat tidak paham bahwa praktik itu berawalmula dari hadis. Pertanyaan selanjutnya apakah basis teks hadis itu harus selalu disadari atau tidak oleh si pelaku? Karena ini adalah kajian praktik atau pengamalan teks di ruang praktik, maka seharusnya teksnya harus ditemukan terlebih dahulu, disadari oleh pelaku praktik, atau setidaknya terdapat dugaan kuat atas praktik hadis nabi di suatu masyarakat. Kasus tradisi puasa Senin-Kamis di Kampung Pekaten, Kotagede,[19] secara eksplisit menunjukkan mengenai puasa Senin Kamis yang dalam literatur fikih merupakan satu hal yang sunnah dilakukan.

Kenyataan di lapangan, tidak semua narasumber atau informan

[17] I Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 165.

[18] Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Sastra: Epistemologi, Model, Teori dan Aplikasi,* (Yogyakarta: Pustaka Widyatama, 2003), hlm. 118.

[19] Saifuddin Zuhri Qudsy Dkk, "Tradisi Puasa Senin Kamis di Kampung Pekaten." (Yogyakarta: laporan penelitian Lemlit, 2013).

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

dapat menunjukkan dalil teks yang dipegangi dalam melaksanakan suatu praktik. Kadang ia tidak hafal, namun tahu kalau teks itu ada dan dia pernah mendengarnya, ada pula yang tahu sejarahnya namun tidak tahu hadisnya, misal pengakuan informan mengenai sejarah puasa Senin Kamis Rasulullah. Atau ketika ditanya apa ada hadisnya, informan cuma menjawab, "kadose sih wonten, mung ngapunten nggeh kulo mboten hafal" (sepertinya sih ada, tapi maaf saya tidak hafal). Dalam banyak kasus, pemahaman mengenai satu praktik tertentu malah tidak diketahui langsung dalil teks hadisnya. Pada umumnya, agenlah yang memiliki peran yang sangat penting. Agen di sini dipahami sebagai orang yang memiliki akses kepada pengetahuan tertentu dan menyampaikannya kepada orang lain, seperti kyai, ustadz, modin, dll. Dalam bahasa Clifford Geertz ia disebut pula sebagai *cultural broker*. Banyak agen yang tidak langsung mendapatkan satu pemahaman atas satu praktik tidak dari hadis langsung, namun dari kitab-kitab kuning semisal fiqih, kalam, maupun akidah, bahkan kitab-kitab mujarabat. Di Indonesia hal ini merupakan satu kasus lazim, karena penduduk muslimnya banyak yang bermazhab Syafi'i.[20] Bagaimana ini bisa terjadi? Para *mushannif* kitab ini meramu berbagai landasan dalil al-Qur'an dan hadis dalam satu produk hukum, aturan, nilai, dan pedoman yang sudah matang alias produk jadi.

Kitab-kitab tersebut meresepsi teks-teks yang ada di dalam al-Qur'an dan hadis lalu membuatkannya menjadi satu produk hukum atau aturan yang sudah jadi. Aturan yang sudah jadi ini yang

[20] Hal ini bisa dibuktikan dengan kajian-kajian bahtsul masail yang terbiasa menyandarkan dalil atas suatu isu pada kitab-kitab tertentu, bukan kepada al-Qur'an atau hadis secara langsung.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

kemudian diresepsi kembali oleh masyarakat muslim belakangan, kemudian diresepsi lagi—tentu dengan berbagai latarbelakang kultural dan konteks yang berlaku pada saat itu—oleh masyarakat setelahnya. Jadi, masyarakat dan para agen bukannya tidak bersandar pada hadis atau al-Qur'an, namun mereka bersandar pada produk yang sudah jadi tersebut, sehingga tidak heran bila ditanyakan apakah ada sandaran teks hadis atas praktik ini dan itu, para peneliti mendapatkan respon jawaban seperti di atas.

Salah satu contoh dalil penggunaan dalil aqiqah di atas, kata *murtahanun* (tergadai) yang sering disebut-sebut oleh seorang ustadz, telah diresepsi oleh sebagian masyarakat untuk melaksanakan aqiqah, walaupun mereka sudah dewasa, berkeluarga, dan beranak-pinak. Bahkan di sebagian tempat di Sleman, terdapat agen yang menyebutkan bahwa aqiqah diri itu lebih utama daripada yang bersangkutan berkurban Idul Adha. Sebagian masyarakat mengamini hal ini. Mengapa? Karena dalam pandangan mereka, terdapat yang meresepsi makna tergadai itu dengan asosiasi dia dengan pegadaian, bisa dibayangkan, bila belum diaqiqahi, maka bayangannya mereka ada di pegadaian, belum merdeka, terutang. Hal ini menimbulkan struktur berpikir baru mengenai resepsi makna 'tergadai' dalam hadis tersebut dengan konteks saat ini dengan istilah tergadai di pegadaian.

Sebagai sebuah hasil resepsi, kadang kala sebuah praktik tidak secara eksplisit menunjukkan bahwa ada landasan teks dari lahirnya sebuah praktik, bahkan dalam praktik tertentu malah terkesan teksnya hilang sama sekali, maka sebagai pertanyaan adalah apakah dalam penelitian ini seorang peneliti

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

harus menemukan teks hadis terlebih dahulu dalam melakukan penelitian atau bagaimana?

Memang paling aman, seharusnya teksnya harus ditemukan terlebih dahulu, atau setidaknya terdapat dugaan kuat atas praktik hadis nabi di suatu masyarakat. Kasus tradisi puasa Senin-Kamis di Kampung Pekaten, Kotagede, secara eksplisit menunjukkan mengenai puasa Senin Kamis yang dalam literatur fikih merupakan satu hal yang sunnah dilakukan. Dalam kenyataan di lapangan, tidak semua nara sumber atau informan dapat menunjukkan dalil teks yang dipegangi dalam melaksanakan suatu praktik. Kadang ia tidak hafal, namun tahu kalau teks itu ada dan dia pernah mendengarnya, ada pula yang tahu sejarahnya namun tidak tahu hadisnya, misal pengakuan informan mengenai sejarah puasa Senin Kamis Rasulullah. Atau ketika ditanya apa ada hadisnya, informan cuma bisa menjawab, "kadose sih wonten, mung ngapunten nggeh kulo mboten hafal" (sepertinya sih ada, tapi maaf saya tidak hafal). Jika meminjam ilmu-ilmu antropologi, kajian atas suatu tradisi atau ritual keagamaan itu harus berdasarkan pada informasi informan penelitian. Dengan kata lain ia harus bersifat *emic* atau data yang berasal dari sudut pandang informan, bukan *etic,* data yang berasal dari interpretasi peneliti.

Sehingga jika informan dalam keadaan seperti ini (tahu ada teksnya tapi tidak mampu menyebutkan), peneliti harus menyadari keterbatasan informan, sehingga ia perlu mengejar data ini kepada informan yang lebih paham dalam urusan agama. Agen, inilah yang harus dikejar. Siapa yang memproduksi dan mereproduksi praktik tersebut, dialah yang harus diburu. Bagaimana bila masih

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

tidak didapatkan? Jika sudah terang ia berasal dari hadis maka, peneliti juga bisa melakukan bantuan pencarian atas hadis itu di beberapa literatur. Hanya saja dalam kajian-kajian fenomena pada umumnya sikap *emic* lebih didahulukan.

D. Living Hadis: Metode, Pendekatan, Ataukah Model?

Kami ingin menegaskan bahwa living hadis adalah sebuah model kajian bahkan salah satu cabang disiplin dalam ilmu hadis. Oleh karena itu, sah-sah saja seorang peneliti yang melakukan penelitian mengenai living hadis tidak menyebut living hadis dalam judul penelitiannya. Misal, "Tradisi Puasa Senin Kamis di Kampung Pekaten."[21] Namun perlu dipastikan bahwa praktik itu berasal dari teks hadis; merupakan satu bentuk imitasi, modifikasi, ataupun akulturasi praktik/tradisi/ritual/prilaku antara teks masa lalu dengan realitas masa kini. Eksistensi teks ini dalam masyarakat tidaklah selalu disadari, masyarakat mungkin hanya tahu kalau ada dalilnya, atau teks itu sudah *bodily hexis* yang sudah melekat *kelet* pada dirinya. Contoh sederhana, masalah makan dan minum berdiri.[22]

Dengan demikian, living hadis adalah satu bentuk resepsi (penerimaan, tanggapan, respon) atas teks hadis yang dilakukan oleh seseorang atau kelompok yang terwujud dalam praktik/ritual/tradisi/perilaku masyarakat. Karena ia merupakan satu bentuk resepsi, maka perlu kerangka teori dalam melihat perilaku masyarakat.

[21] Saifuddin Zuhri Qudsy Dkk, "Tradisi Puasa Senin Kamis di Kampung Pekaten." (Yogyakarta: laporan penelitian Lemlit, 2013).

[22] Saifuddin Zuhri Qudsy & Ali Imron, *Model-model Penelitian Hadis Kontemporer,* (Yogyakarta: TehaPress bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2013)

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Seperti halnya ilmu *ma'anil hadis*, living hadis tentu memerlukan perangkat-perangkat metodologis dalam kajiannya. Karena yang diteliti adalah praktik yang berkembang di masyarakat, maka penggunaan teori-teori sosiologi dan antropologi dalam living hadis tidak dapat dielakkan. Mengapa ilmu-ilmu sosiologi dan antropologi? Karena living hadis sebagai sebuah praktik tentu lahir dari dialektika individu dan masyarakat yang menjadi fokus kajian dalam disiplin sosiologi dan antropologi.

Di sini kami hendak mengemukakan beberapa pendekatan dalam kajian living hadis.

1. Fenomenologi

Pada awalnya, fenomenologi merupakan salah satu disiplin dalam tradisi filsafat. Edmund Husserl (1859-1938) merupakan tokoh dan penggagas teori ini. Berasal dari bahasa Yunani (*phenomenon*) yang bermakna sesuatu yang tampak, sesuatu yang terlihat, fenomenologi adalah ilmu pengetahuan mengenai apa yang tampak. Studi fenomenologi merupakan studi tentang makna**.** Dalam hal ini peneliti mendeskripsikan pemaknaan umum dari sejumlah individu terhadap berbagai pengalaman hidup mereka mengenai sebuah konsep atau sebuah fenomena. Dengan demikian fokus fenomenolog adalah mendeskripsikan apa yang sama pada semua partisipan ketika mereka mengalami sebuah fenomena (misalnya, dukacita dialami secara universal).[23] Menurut Cresswell, tujuan utama dari fenomenologi adalah untuk mereduksi

[23] Cresswell, *Penelitian Kualitatif, Memilih dia antara Lima Pendekatan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

pengalaman-pengalaman individu pada sebuah fenomena menjadi sebuah deskripsi tentang esensi atau intisari universal. Untuk tujuan ini, para peneliti kualitatif mengidentifikasi sebuah fenomena, misalnya fenomena joged shalawat Mataram, bunuh diri, tradisi grebeg mulud, *ya qawiyu* di Klaten, hafidz al-Qur'an, dll. Sang peneliti mengumpulkan data dari individu-individu yang telah mengalami fenomena tersebut, dan mengembangkan sebuah deskripsi gabungan tentang esensi dari pengalaman tersebut bagi semua individu tersebut. Deskripsi ini mencakup mengenai "apa" yang mereka alami dan "bagaimana" mereka mengalaminya.

Salah satu contoh yang menarik penggunaan fenomenologi dalam living hadis adalah tulisan Alfatih Suryadilaga, "Mafhuum al-salawaat 'inda majmuu'at *Joged Shalawat Mataram*: Diraasah fi al-hadiith al-h}ayy"[24] Tulisan ini mencoba menelaah makna tradisi joged spiritual yang berasal dari Kasultanan Mataram. Dengan menggunakan fenomenologi sebagai pendekatannya penelitian Alfatih Suryadilaga ini berkesimpulan bahwa pertama, JSM merupakan fenomena tradisi sosial-budaya-keagamaan. JSM tergolong tarian spiritual atau bisa juga disebut sebagai gerakan seni spiritual. Kedua, JSM adalah sebuah fenomena living hadis. Setidaknya terdapat beberapa hadis-hadis Nabi yang dijadikan prinsip dasar dalam JSM: (1) hadis-hadis tentang perintah bersalawat kepada Nabi Saw.; (2) hadis-hadis tentang perintah meneladani akhlak Nabi. Ketiga, JSM merupakan fenomena "Syiar Budaya Agama". Keempat, JSM gerakan sosial keagamaan

[24] Alfatih Suryadilaga, "Mafhūm al-s}alawāt 'inda majmū'at *Joged Shalawat Mataram*: Dirāsah fī al-h}adīth al-h}ayy" *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 21, No. 3, 2014. Hlm. 535-578.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

yang ingin menyampaikan nilai-nilai pendidikan karakter (akhlak) melalui seni Islami.

Penggunaan fenomenologi sebagai satu metode telah banyak dilakukan dari berbagai tugas akhir mahasiswa. Pada umumnya salah satu pertanyaan penelitian yang diajukan adalah mengenai apa makna dan esensi dari suatu praktik yang sedang diteliti.

2. Naratif Studies

Creswell dengan mengutip Czarniawska menjelaskan bahwa riset naratif adalah satu tipe desain kualitatif yang spesifik, yang narasinya dipahami sebagai teks yang dituturkan atau dituliskan dengan menceritakan tentang peristiwa/aksi atau rangkaian peristiwa yang terhubung secara kronologis.[25] Dari definisi ini dapat kita petik bahwa yang dinamakan riset naratif adalah narasi (deskripsi, paparan) yang diomongkan, dituturkan, diceritakan, atau dituliskan secara berurutan/kronologis. Narasi ini berisi mengenai peristiwa yang terjadi atau rangkaian peristiwa yang saling berhubungan. Pada dasarnya riset ini memiliki banyak bentuk, menggunakan beragam praktik analitis, dan berakar pada beragam disiplin sosial dan humaniora.[26]

Riset naratif dimulai dengan pengalaman-pengalaman yang diekspresikan dalam cerita-cerita dari individu-individu. Adapun riset naratif ini dapat mencakup, pertama, narasi mengenai pengalaman orang lain (biografi); kedua, pengalaman

[25] John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain riset: Memilih di antara lima Pendekatan,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), hlm. 96. Dalam buku ini juga disebutkan prosedur dalam melakukan penelitian fenomenologi.

[26] John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain riset….,* hlm. 96.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

yang ditulis sendiri oleh subjek penelitian (autobiografi); ketiga, rekaman sejarah yang utuh tentang kehidupan seseorang (sejarah kehidupan); keempat, sejarah kehidupan yang diperoleh dari hasil ingatan peneliti (sejarah tutur).

Penelitian naratif termasuk jenis penelitian yang jarang disentuh atau jarang digunakan dalam tugas akhir atau laporan penelitian. Sejauh ini kami belum menemukan penelitian living hadis yang menggunakan metode ini. Padahal penelitian ini menarik untuk dilakukan, misalnya meneliti tokoh hadis dengan melihat biografi intelektualnya baik berupa memoar ataupun *life story,* misal life story seorang aktivis *jaulah* Jamaah Tabligh. Kajian naratif juga menarik untuk dilakukan di luar kajian living hadis, contohnya, penelitian mengenai *life story* seorang Imam Bukhari yang bisa saja dibuat menjadi sebuah narasi perjalanan hidupnya, bagaimana perjalanan Bukhoro, Samarqand, Baghdad, Damaskus, Bashrah, Kufah, Makkah, Madina; bagaimana misalnya ia bolak-balik Makkah hingga belasan kali dengan menggunakan unta, bagaimana sang ibu berdoa untuk kesembuhan kebutaan Bukhari di saat masih kecil, dst. Tentu, menurut kami, karya seperti ini lebih disukai penerbit novel, memoar, dll.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

3. Etnografi

Metode etnografi adalah penelitian mengenai kebudayaan suatu komunitas, masyarakat. Sebuah etnografi berfokus pada sebuah kelompok yang memiliki kebudayaan yang sama. Boleh jadi, kelompok kebudayaan ini mungkin kecil, tetapi biasanya besar, melibatkan banyak orang yang berinteraksi sepanjang waktu.[27]

[27] John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain riset….,* hlm. 125.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Maka, ***etnografi*** adalah sebuah desain kualitatif di mana sang peneliti mendeskripsikan dan menafsirkan pola-pola yang sama dari nilai-nilai, ***perilaku***, keyakinan, dan ***bahasa*** dari sebuah *kelompok berkebudayaan-sama***.** Sebagai sebuah proses dan sekaligus sebuah hasil riset, etnografi adalah sebuah cara untuk mempelajari sebuah kelompok berkebudayaan-sama sekaligus produk akhir tertulis dari riset tersebut. Sebagai sebuah proses, etnografi melibatkan pengamatan-pengamatan yang luas terhadap kelompok tersebut, paling sering melalui *pengamatan partisipan*, di mana sang peneliti tenggelam *(immersed)* dalam kehidupan sehari-hari dari masyarakat tersebut dan mengamati dan mewawancarai para partisipan dalam kelompok tersebut. Para etnografer mempelajari makna dari perilaku, bahasa, dan interaksi di kalangan para anggota dari kelompok berkebudayaan-sama tersebut.[28]

Laporan penelitian Saifuddin Zuhri Qudsy, "Kisah Dua Keluarga: Sebuah Kajian Etnografis (Memotret Kebudayaan Islami Berdasar Pada Teks Al-Qur'an dan Hadis Pada Dua Keluarga Di Yogyakarta)."[29] Pada penelitian ini kami meneliti Keluarga Fatur dan Saleh sebagai potret dua keluarga yang secara sosial dikonstruksi dan mengkonstruksi perilakunya sehari-hari berdasarkan al-Qur'an dan Hadis. Artinya, al-Qur'an dan hadis menjadi bagian dari proses dialektika yang berkelanjutan dengan pembentukan kehidupan mereka, baik di level individu maupun sosial. Persis di titik inilah, al-Qur'an dan Hadis, yang mereka terapkan secara

[28] John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain riset…,* hlm. 125.

[29] Saifuddin Zuhri Qudsy, "Kisah Dua Keluarga: Sebuah Kajian Etnografis (Memotret Kebudayaan Islami Berdasar Pada Teks Al-Qur'an dan Hadis Pada Dua Keluarga Di Yogyakarta), " Laporan Penelitian (Yogyakarta: Lemlit UIN Sunan Kalijaga, 2015).

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

sadar maupun tak sadar, berjalin kelindan dengan bagaimana mereka berperilaku.

4. Sosiologi Pengetahuan

Teori konstruksi sosial Berger dan Luckmann sebenarnya memiliki ekuivalensi tersendiri dengan living Quran dan living hadis. Jika *living Qur'an* dan *living hadis* dipahami sebagai proses perwujudan al-Qur'an dan hadis dalam kehidupan nyata, baik secara sadar maupun tak sadar, maka konstruksi sosial yang—menurut Berger dan Luckmann—mengandaikan suatu proses dialektika antara individu dan realitas masyarakat bisa menjadi pijakan untuk melihat bagaimana seorang individu membentuk dan dibentuk oleh Al-Qur'an dan hadis sebagai fenomena sehari-hari.

Sebuah masjid Jogokariyan yang kreatif tentu tidak akan lahir dari ruang hampa. Kreativitas ini lahir dari hasil dialektika individu agen (bisa disebut di sini: takmir masjid), teks keagamaan, dengan realitas yang ada di lingkungan masjid. Melihat realitas masyarakat yang jarang naik masjid, maka kemudian pada tahun 2012, terdapat edaran pamflet yang mengajak warga untuk aktif melaksanakan shalat.

Gambar 2. Pamflet ajakan shalat berjamaah berhadiah umroh di Masjid Jogokariyan

Dari sini kemudian para jamaah kemudian menjadi berbon-dong-bondong untuk melaksana-

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

kan shalat berjamaah. Hingga akhirnya banyak jamaah yang melaksanakan shalat di masjid tersebut. Dalam pengakuan Ustadz Jazir, takmir masjid Jogokaryan, jamaah aktif tiap waktu shalat fardu mencapai 170 orang. Kelihatannya memang seolah-olah materialistis, namun bagaimanapun takmir tampaknya sadar bahwa hal ini perlu dilakukan karena realitas masyarakat masih seperti itu. Bagi takmir, tentu hal ini merupakan bagian dari usaha meramaikan masjid. Karena dirasa berhasil, kemudian pada awal 2014, di Bengkulu juga dilakukan hal serupa, meski berbagai tanggapan pro dan kontra bermunculan.

Dalam menggali data seperti ini memerlukan bantuan pisau analisis sosiologi. Dalam hal masjid Jokgokariyan adalah dengan menggunakan analisis sosiologi pengetahuan Peter Berger dan Luckmann[30] yang mencoba melacak bagaimana sisi kreatif takmir masjid Jogokaryan ini dalam mengelola masjid. Shalat berjamaah adalah perintah nabi Muhammad, shadaqah adalah juga berdasar dari hadis nabi. Sampai di titik ini, momen eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi, merupakan satu hal yang tidak dapat dielakkan dalam mendekati living hadis dengan meminjam teori Berger dan Luckmann tersebut.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

5. Sejarah Sosial

Contoh Pendekatan yang kelima dalam melakukan penelitian living hadis adalah, sejarah sosial. Sejarah sosial merujuk pada "to work in variety of human activities difficult to classify except in such terms as 'manners, customs, everdaylife". Sejarah sosial juga

[30] Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (London: Penguin, 1991).

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

merujuk pada "history of the poor or lower classes".[31] Demikian juga dengan masalah-masalah yang berhubungan dengan perubahan sosial, perubahan tata nilai, agama dan tradisi kebudayaan yang juga ikut berpengaruh terhadap timbulnya masalah sosial.[32] Sejak zaman dahulu, sejarah sering dikaitkan dengan sejarah politik. Dengan adanya kenyataan seperti itu kemudian penulisan sejarah hanya sebatas mengenai orang-orang besar seperti raja, penguasa, diktator. Lebih-lebih sudah jamak dituliskan bahawa sejarawan dan pujangga merupakan orang-orang yang digaji atau dibayar oleh penguasa politik. Dari sini kemudian tidak heran bila sejarah selalu tentang orang-orang besar.

Salah satu tokoh penggerak sejarah sosial, Eric Hobsbawm,[33] menjelaskan bahwa kekuatan dan harapan sejarah sosial itu terletak pada keinginan mengecek dan mengungkap saling pengaruh-mempengaruhi antara ekonomi, politik, budaya. Satu keinginan (hasrat) yang dicerminkan dalam suatu metodologi dan satu tipe investigasi sejarah yang dicirikhasi dengan ketegasan dalam memilih sumber sekaligus menolak untuk dibatasi oleh satu batasan-batasan yang sifatnya artifisial. Sejarah sosial juga memiliki kecenderungan untuk mengkontekstualisasikan apa yang terjadi pada sejarah ekonomi, intelektual, atau politik yang ditujukan untuk mengisolasi.

[31] Mark M. Smith, "Making Sense Sosial History" dalam Journal of Sosial History, Vol. 37 No. 1, Special Issue (Autumn, 2003), hlm. 167-168.

[32] http://www.ssbelajar.net/2013/09/sejarah-sosial.html

[33] Eric Hobsbawn, "From Social History to the History of Society", dalam Eric Hobsbawn, *On History,* (New York: 1997), hlm 93. Lihat pula, Peter N. Stearns, "Social History Present and Future", dalam Journal of Social History, vol. 37, No. 1, Special Issue (Autumn, 2003), hlm. 11.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Oleh karena itu keberadaan sejarah sosial adalah sebagai salah satu konter balik mengenai hal ini. Dengan adanya sejarah sosial maka kemudian ranah sejarah yang ditulis adalah *urban history*, kajian historis mengenai kelas, kelompok sosial, mentalitas, dan budaya. Termasuk dalam hal ini adalah kajian atau karya mengenai kemunculan modernitas, industrialisasi, dan nasionalisme.[34] Kami akan membahas hal ini secara lebih lanjut dalam bagian selanjutnya dalam buku ini, terutama kaitannya dengan praktik yang dilakukan dala kajian living hadis.

E. Simpulan

Kajian living hadis merupakan satu kajian yang masih sangat terbuka terhadap bentuk penelitian dalam bidang hadis. Di samping itu, memang masih belum ada kesepakatan dalam model metode dan analisisnya. Oleh karena itu, tulisan ini mencoba untuk memancing dan memantik diskursus kajian living hadis di Indonesia. Sejauh ini kajian living hadis yang dilakukan baru pada level kajian tradisi dan ritual, kami kira kajian ini masih lebih luas lagi apalagi dengan meminjam ilmu-ilmu sosial lain. Sebagai penutup, kami ingin menekankan beberapa hal sebagai kesimpulan. Pertama, living hadis merupakan satu bentuk kajian atas praktik, tradisi, ritual, atau perilaku yang hidup di masyarakat yang memiliki landasannya di hadis nabi. Kedua, dalam melakukan penelitian dengan model living hadis selayaknya perlu dipastikan ditemukannya teks hadis terlebih dahulu, yang berasal dari informan. Karena jika teks hadisnya tidak ditemukan, maka

[34] Mark M. Smith, "Making Sense Sosial History", hlm. 166.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

penelitiannya akan terjatuh dalam kajian-kajian yang dilakukan dalam bidang studi sosiologi agama ataupun antropologi agama. Ketiga, kajian living hadis masih membutuhkan metode dan pendekatan. Beberapa metode dan pendekatan yang ditawarkan adalah fenomenologi, sebagaimana para antropolog melihat suatu tradisi atau ritual di masyarakat; *narative studies*; etnografi, dan di level analisisnya adalah salah satunya dengan menggunakan sosiologi pengetahuan. [Wallahu a'lam]

Daftar Pustaka

al-Adlabi, Shalahuddin *Manhaj an-Naqd al-Matan* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983)

al-Bagdadi, Khatib, *Kitab al-Kifayah fi 'ilm ar-Riwayah,* (Mesir: Matba'ah as-Sa'adah, 1972)

Al-Baihaqi, *As-Sunan ash-Shagir li al-Baihaqi*, Juz 2, (Beirut: al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992)

Berger, Peter L. dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (London: Penguin, 1991).

Bourdieu, Pierre, *The Logic of Practice,* (Stanford: Standford University Press, 1992).

Cresswell, John W, Penelitian Kualitatif, Memilih dia antara 5 Pendekatan (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014)

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Endraswara, Suwardi, *Metodologi Penelitian Sastra: Epistemologi, Model, Teori dan Aplikasi,* (Yogyakarta: Pustaka Widyatama, 2003).

Hans Wehr, *The Dictionary of Modern Written Arabic,* (New York, Itacha: Spoken Language Services Inc., 1975).

Ismail, Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).

Metcalf, Barbara D., "Living hadith in the Tablighi Jamaat" *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (Aug., 1993).

Najwah, Nurun, "Rekonstruksi Pemahaman Hadis-hadis Perempuan" Disertasi (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2004).

……., *Ilmu Ma'anil Hadis, metode Pemahaman Hadis Nabi: Teori dan Aplikasi,* (Yogyakarta: Cahaya Pustaka, 2008).

Qardawi, Yusuf, *Kaifa Nata'aamal ma'a as-Sunnah Nabawiyah,* (Washington: al-Ma'had al-'Alamy lil fikr al-Islamy, 1989).

Qudsy, Saifuddin Zuhri & Ali Imron, *Model-model Penelitian Hadis Kontemporer,* (Yogyakarta: TehaPress bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2013)

……., Dkk, "Tradisi Puasa Senin Kamis di Kampung Pekaten." (Yogyakarta: laporan penelitian Lemlit, 2013).

……., "Kisah Dua Keluarga: Sebuah Kajian Etnografis (Memotret Kebudayaan Islami Berdasar Pada Teks Al-Qur'an dan Hadis Pada Dua Keluarga Di Yogyakarta), " Laporan Penelitian (Yogyakarta: Lemlit UIN Sunan Kalijaga, 2015).

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

……., (Ed.) "Melihat Sisi Kreatif Masjid Jogokaryan" *Laporan Penelitian,* (Yogyakarta: Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2014).

Ratna, I Nyoman Kutha, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).

As-Syafi'i, Muhammad bin 'Idris, *al-Umm*, (Pakistan: daar al-Wafa, 2001), vol. III.

Suryadi, "Dari Living Sunnah ke Living Hadis", lihat, Sahiron Syamsuddin (Ed.), *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis,* (Yogyakarta: TH Press bekerjasama dengan Penerbit Teras, 2007).

Suryadilaga, Alfatih, "Mafhūm al-s}alawāt 'inda majmū'at *Joged Shalawat Mataram*: Dirāsah fī al-h}adīth al-h}ayy" Jurnal Studia Islamika Vol. 21, No. 3, 2014.

Syamsuddin, Sahiron (Ed), *Islam Tradisi dan Peradaban,* (Yogyakarta: UIN SUKA PRESS bekerjasama dengan Bina Mulia, 2012).

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Bagian Kedua

TEKS SEBAGAI PUSAT DAN PEMBENTUK PRODUKSI BUDAYA UMAT ISLAM

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

A. Pendahuluan

Salah satu kendala pengembangan keilmuan interdisipliner antara studi sosial dengan studi Islam, antara lain melalui hubungan antara ilmuan dan objek kajian yang akan membentuk kesarjanaan tersebut.[1] Ronald Lukens-Bull, seorang antropolog studi Islam Indonesia, dalam artikelnya *Between Text and Practice: Considerations in the Anthropological Study of Islam*menyimpulkan persoalan etis terberat seorang antropolog adalah asumsi hambatan kultural terhadap komunitas yang diteliti. Seorang antropolog akan dipengaruhi oleh asumsi dan cara pandangnya terhadap dunia, agama, dan ideologinya. Tetapi hal ini tidak saja dialami oleh mereka yang murni *outsider,* bahkan kendala kultural dan relasi naratif atas tradisi tertentu juga dialami oleh –bahkan– seorang muslim antropolog yang meneliti komunitas muslim lainnya.[2]

Tulisan ini berusaha mengulas antropologi yang khas bagi Islam, dengan cara mengulas peran teks dan interrelasinya dengan praktik keagamaan di dalam Islam. Sebelumnya, tulisan ini akan memfokuskan pada eksplorasi otoritas yang diperankan oleh teks dalam membimbing praktik kehidupan komunitas muslim.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

B. Studi Islam Pinggiran, Pertautan antara Tradisi Besar dan Tradisi Kecil.

Robert Redfield, dalam bukunya *Peasant Society and Culture*[3]

[1] Edward Said, *Orientalism*, hlm. 31-34.

[2] Ronald A.Lukens-Bull, "Between Text and Practice: Considerations in the Anthropological Study of Islam". *Journal of Religious Studies,* Phillips Marbourg University, Volume 4, No.2, December 1999, hlm. 2.

[3] Robert Redfield, dalam bukunya *Peasant Society and Culture,* (US, Chicago University Press, 1956).

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

membagi agama menjadi tradisi besar (*great tradition*) dan tradisi kecil (*little tradition*). Tradisi besar (*great tradition*) merupakan bentuk ortodoksi dari ekspresi agama/budaya yang berada di pusat, ia seringkali berbentuk tradisi tekstual, biasa juga disebut tradisi tinggi dan tradisi universal. Ia juga adalah agama reflektif dari sebagian kecil dari anggota kelompok masyarakat, yang mereka sebarkan di pesantren dan madrasah, dan secara sengaja diajarkan dari satu generasi ke berikutnya.

Sementara itu tradisi kecil (*little tradition*) adalah bentuk heterodoksi dari budaya/agama pinggiran (*periphery*), sifatnya memasukkan banyak elemen dan praktik dari tradisi lokal ke dalam agama, ia disebut juga tradisi lokal, tradisi rendahan, dan ada juga yang menyebutnya sebagai agama populer. Tradisi kecil dipraktikan oleh orang awam/biasa, di setiap hari, dan dalam tradisi penelitian etnografi umumnya tradisi kecil jarang dijadikan objek penelitian inti.[4]

Pembedaan ini digunakan Redfield untuk meneliti masyarakat agraris yang menurutnya memiliki pola organisasi budaya dan komunikasi agama yang hierarkis (ada elit dan awam) serta diperantarai oleh adanya *'cultural brokers'*. Sebagai contoh, di suatu desa meski ada *ulama/kyai*, tetapi peran *modin* atau *dukun* tetap tidak bisa dinegasikan karena adanya hambatan komunikasi 'agama' antara kyai/ulama yang mewakili tradisi tinggi, dengan para awam yang merepresentasikan tradisi rendahan/pinggiran. Meski modin juga bicara agama, tapi seringkali ia memainkan peran dalam proses akulturasi antara budaya setempat teks universal Islam.

[4] Robert Redfield, *Peasant Society and Culture,* hlm. 70.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Adalah John R. Bowen, anrtopolog Perancis yang meneliti Islam Gayo (Aceh) menambahkan catatan bagi kategorisasi tradisi besar dan tradisi kecil ini. Bagi Bowen sebenarnya penggunaan kategorisasi keduanya bagi masyarakat agraris tidak lain adalah usaha untuk memperlihatkan kompleksitas dan dinamika interelasi di antara kedua tradisi ini. Karena ketika melihat budaya masyarakat local, para antropolog, seringkali memulai studinya dari ritual, mitos, dan pandangan-pandangan yang dimiliki oleh komunitas muslim; dengan kata lain para sarjana itu lebih banyak mencari aspek pembeda daripada apa yang menjadi aspek persamaan umat muslim.[5]

Sementara itu Ronald Lukens-Bull lebih melihat pada aspek pola interaksi antara tradisi besar dan tradisi kecil yang terjadi pada komunitas muslim.Tradisi lokal, demikian Lukens-Bull menjelaskan, bila mampu tumbuh dan menbentuk diri menjadi besar atau bagian dari tradisi besar, maka ia sedang melakukan ***universalisasi***. Sebaliknya bila bagian dari tradisi tinggi dipelajari, dipraktikan dengan ekspresi-ekspresi lokalitas, maka tradisi tinggi itu sebenarnya sedang mengalami ***kontekstualisasi/parokialisasi.*** Kedua proses ini dengan sendirinya menuntut adanya proses penerjemahan atas simbol-simbol di dalam Islam dengan cara menggambarkan aspek tertentu dari Islam yang global, lalu mengekspresikannya melalui terma, diksi, tindakan yang memiliki makna bagi budaya lokal. Misalnya adalah sunnah Nabi untuk memberi nama yang baik, memotong rambut, bahkan aqiqah bagi bayi yang baru lahir, kemudian diekspresikan oleh masyarakat

[5] John R. Bowen, *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), hlm. 4.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

agraris muslim Indonesia ke dalam tradisi *selapanan* (hitungan 1 bulan Jawa, berjumlah 36 hari). Di dalam praktik aqiqah ini kita tidak dapat lagi membedakan antara tradisi besar dan tradisi kecil secara dikotomis, karena keduanya merupakan komunikasi yang kompleks.

Terkait dengan interaksi antara kedua tradisi tersebut, John R. Bowen menambahkan, kategorisasi tradisi besar dan tradisi kecil juga menunjukkan adanya pembagian peran di antara komunitas muslim sendiri. Di dalam aqiqah misalnya, ada pembagian peran antara bentuk-bentuk tradisi lokal dan teks agama. Seorang kyai berperan sebagai penyampai ajaran (yang diturunkan dari teks) dan pemimpin ritual, sementara seorang dukun anak, atau sekelompok ibu-ibu yang memerankan tradisi lokal menyiapkan makanan atau perangkat-perangkat tradisi lokal yang menandai prosesi *selapanan*. Dengan demikian praktik keberagamaan komunitas muslim tidak dapat dipandang secara sempit dan dikotomis, karena aspek universal (atau apa yang disebut Redfield sebagai tradisi besar) itu seringkali dimaknai sebagai aspek universal atau aspek inti (*core aspects*) dan begitu sebaliknya dengan tradisi kecil. Jika pembedaan Redfield dipakai secara mentah-mentah, Bowen mengkhawatirkan adanya prioritas budaya (dan normatif) yang khas Arab daripada praktik budaya dari seluruh umat muslim di dunia.[6]

Sedikit berbeda dengan ketiga antropolog di atas, Abdul Hamid El-Zein memiliki pandangannya sendiri terkait kategorisasi tradisi besar-kecil. Peneliti masyarakat muslim Afrika Timur ini

[6] John R. Bowen, *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*, hlm. 6.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

berpendapat pembagian antara Islam awam (*little tradition*) versus Islam elite (*great tradition*) adalah suatu stratifikasi yang kurang bermanfaat. Dikotomi semacam ini dapat dilihat sebagai cara kaum elit untuk mendominasi diskursus tentang apa yang tepat disebut dan dimaknai sebagai Islam.[7]Hal inin dikarenakan makna Islam yang sebenarnya sangat dipengaruhi oleh berbagai asumsi tentang apa yang tepat disebut "Islam" atau"religius". Dalam kadar tertentu asumsi ini akan membedakan "awam dari elit" dan bahkan apa yang disebut "Islam sesungguhnya dan Islam yang salah/sesat".[8]

C. Islam sebagai Tradisi Diskursif

Pada akhirnya kategorisasi tradisi besar/kecil serta proses komunikasi di komunitas masyarakat muslim (berupa universalisasi dan parokialisasi) berguna untuk memahami ekspresi-ekspresi kultural yang beragam, sehingga persoalan *'what's the real Islam'* menjadi sebuah pertanyaan yang jawabannya akan berupa fragmen-fragmen sesuai dengan keberagamaan suatu komunitas muslim.[9]

Islam sebagaimana dihayati dan dipraktikkan oleh umat Islam merupakan obyek utama dari pendekatan interdisipliner dari studi Islam dan studi sosial (dalam hal ini antropologi). Bagi Lila Abou-Lughod melihat bahwa tugas antropolog dalam menggambarkan Islam adalah memunculkan beragam ekspresi dari Islam, bukanlah

[7] Abdul Hamid el-Zein, 1977"Beyond Ideology and Theology: the Search for the Anthropology of Islam." *Annual Review of Anthropology,* Vol. 6, 1977, hlm. 252.

[8] Abdul Hamid el-Zein, "Beyond Ideology and Theology", hlm. 249.

[9] Richard Bulliet, *Islam The View From The Edge,* (NY: Columbia University Press, 1994), hlm. 3.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

islam, tetapi **islams**. Karena bila islam dikenalkan hanya melalui gagasan atau general order atau melalui remah-remah tradisi lokal tanpa dihubungkan dengan *core aspects*-nya maka *framework* gambaran tentang Islam akan selalu bermuara pada perdebatan di seputar *power* versus *knowledge* semata maka Islam akan cenderung berada pada pintu dikotomis antara yang *abstracted*, *universalized* dengan Islam yang *particularized* dan *pluralized*.[10] Problem yang ada dalam menggambarkan masyarakat muslim dan keberadaan heterodoksinya dan ia dapat didekati dengan menggunakan alternatif cara pandang, yakni ***Islam sebagai tradisi diskursif.*** Diskursus disini dapat dipahami sebagai

> *"...the social processes of constructing shared meaning. This process is necessarily social, although it may not require actors to interact on a face-to-face basis; discourse can be conducted through texts. Discourse is historically situated; an instance of the discourse necessarily involves the history of it. Discourse is political; the power relations between individuals, or groups of individuals, shape the nature of the discourse: what is said, how it is said, and the nature of the response it invokes.*[11]
>
> (... proses sosial dari terjadinya makna bersama. Proses ini sebenarnya [bersifat. Pen] sosial, walaupun mungkin ia tidak mengindahkan para aktor untuk saling bertatap muka; diskursus bisa terjadi melalui antar-teks. Diskursus sebenarnya berada pada situasi sejarah; suatu diskursus sebenarnya melibatkan sejarah tentangnya. Diskursus adalah politis; relasi kuasa di antara individu, atau grup individu, keduanya

[10] Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society.*(Berkeley, University of California Press, 1986), hlm. 45.

[11] Ronald A. Lukens-Bull, "Between Text and Practice: Considerations in the Anthropological Study of Islam", hlm. 8.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

> merangkai karakter dari diskursus itu; apa yang dikatakan, bagaimana hal tersebut dikatakan, dan bagaimana kondisi dari respon-respons yang muncul [darinya.pen]).

Dengan kata lain, diskursus menghendaki adanya dua aspek/aktor yang bergerak bersama-sama, berasal dari teks (*tradisi besar*) dan para partisipan (*tradisi kecil*) bertemu di dalam sebuah praktik, berbagi kekuasaan dan menggambarkan dinamika kekuasaan tersebut yang merupakan respons para partisipan terhadap tradisi bersama (*core aspects*) dari Islam.

Cara pandang diskursif pada dasarnya memandang ortodoksi di dalam Islam bukan semata-mata sebuah gagasan/pendapat, melainkan sebuah relasi kuasa yang bersifat *channelling,* tidak pernah terputus, bahkan melibatkan tradisi oral dan memori, apa yang disebut sebagai *tradisi aural*.[12] Bila dihubungkan dengan perspektif yang digunakan oleh teori living hadis, maka tugas ilmuan untuk menyingkap fenomena hadis di masyarakat adalah untuk memahami sebuah fase-fase bagaimana sebuah praktik budaya (yang didasarkan pada hadis) itu diproduksi secara sejarah sebagai bagian dari cara mempertahankan satu kepingan spesifik atas suatu tradisi diskursif tersebut. Living hadis, sebagai sebuah perspektif, merupakan potret transformasi dan dinamika para partisipan untuk menjawab apa yang mereka hayati sebagai *the real islam*.[13]

[12] Talal Asad, *The Idea of an Anthropology of Islam*, hlm. 15; Richard Bulliet, *Islam The View From The Edge,* hlm.14; John R. Bowen, *A New Antrophology of Islam*. NY: Cambridge University Press, 2012), hlm. 20; Saifudin Zuhri Qudsy dan Ali Imron, *Model-model Penelitian Hadis Kontemporer.* (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm. Vii.

[13] Talal Asad, *The Idea of an Anthropology of Islam*. (Washington, D.C.: Georgetown University Center for Contemporary Arab Studies, 1986), hlm. 17.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Sebagai contoh dalam melihat Islam sebagai diskursus adalah proses bagaimana ketentutan hukum *halal* dan *haram* itu diproduksi dengan melibatkan aspek dan fitur budaya lokal. Apakah tradisi *selamatan* itu diperbolehkan atau tidak, apakah adat kebiasaan berziarah dan berdoa di makam itu halal atau haram, boleh atau sesat? Dengan menggunakan cara pandang diskursif, Ronald Lukens-Bull melihat adanya tradisi besar yang telah ada sebelumnya, yaitu tradisi Hindu-Budha yang bertautan dengan tradisi besar Islam (Arab). Maka tradisi-tradisi kecil di Jawa lahir dari kebiasaan harian (*everyday life*), yang populer dan periferal dari keduanya. Maka pemaknaan Hadis ketika seseorang telah meninggal, terputuslah amalan seseorang kecuali –salah satunya- doa dari anak yang sholeh melalui tradisi *selamatan* yang disesuaikan dengan upacara (ritual) siklus kehidupan di budaya Jawa (kematian). Bagi Lukens-Bull yang demikian ini hanya terdapat di Jawa.[14] Ia mengamati dan mengobservasi Islam sebagai rangakaian tradisi diskursif yang saling terhubung (*connected*) dan bukan semata-mata sebagai diskursus tradisi lokal yang sporadis (*sporadic*) maka kita seharusnya memahami aspek-aspek yang menghubungkan (*links*) berbagai ekspresi tradisi lokal "islams".

Memerhatikan ajaran Islam yang tertuang di dalam teks klasik kerja etnografi/etnologi memperlihatkan bagaimana umat muslim berpartisipasi dengan tradisi bersama umat muslim sedunia (*great tradition*):

[14] Ronald A.Lukens-Bull, "Between Text and Practice: Considerations in the Anthropological Study of Islam", hlm. 8.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

> *From Islam's resources of texts, ideas, and methods comes the sense that all Muslims participate in a long-term and worldwide tradition. From Islam's practices of worshipping, judging, and struggling comes the capacity to adapt, challenge, and diversify. So far, so good, but specific to what I am calling the* 'new anthropology' *is the insistence that analysis starts from individuals' efforts to grapple with those resources and shape those practices in meaningful ways.*[15]
>
> (dari sumber teks, pendapat dan metode di dalam Islam; hadirlah pemahaman bahwa semua umat muslim selalu berpartisipasi ke dalam suatu tradisi yang luas dan lama. Dari praktik-praktik peribadatan keputusan fiqh, juga ijtihad dalam hal adaptasi, menghadapi tantangan dan keragaman. Selama ini bagis, tetapi lebih spesifik tentang apa yang saya sebut "antropologi baru" adalah sebuah contoh bahwa analisis sebenarnya dibuat dari usaha seseorang untuk berhubungan dengan sumber-sumber tersebut dan meletakkan praktik-praktik tersebut sehingga bermakna)

Studi semacam ini meletakkan interpretasi sebagai sebuah praktik yang melibatkan proses-proses sosial dengan cara menunjukkan bahwa pilihan dan kesepakatan semiotik diambil oleh para partisipan (dalam hal ini komunitas masyarakat muslim) yang sekaligus berfungsi menyatukan (*connecting*) atau memisahkan (*dividing*) rantai otentisitas dari komunitas muslim di seluruh dunia.[16] Bagi komunitas muslim, rantai otentisitas ini amatlah penting. Melalui kualitas otentisitas ini, suatu komunitas muslim telah dan selalu memperbarui proses konstruksi klaim

[15] http://councilforeuropeanstudies.org/critcom/john-bowen/, akses tanggal: 25 Juli 2016.

[16] John. R. Bowen, *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993).

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

legitimasi yang selalu dalam siatusi kompetitif (baca, *fastabiqul khairat*), baik di dalam ibadah atau politik mereka.[17]

D. Teks dan Kekuasaan Otoritas di dalam Islam

Teks sebagai salah satu unsur terpenting bagi umat Islam tidak saja berperan sebagai simbol tetapi juga representasi dari otoritas yang menghubungkan *family resemblances* dari antar komunitas muslim.[18] Dalam penelitiannya tentang jaringan Jamaah Tablighi yang berpusat di Pakistan, Barbara Metcalf membuktikan signifikansi teks bagi komunitas JT dan komunitas muslim pada umumnya. Menurut Metcalf, Hadis dan al-Qur'an sebagaimana tertuang di dalam *nash* dan bahkan *syarhal-nushus* pun berfungsi sebagai *framework* bagi kritik dan auto-kritik terhadap budaya yang kurang sesuai dengan tradisi Islam. Penyampaian teks tersebut secara kontinyu di suatu komunitas muslim berfungsi menjawab persoalan dari masyarakat yang menjadi objek dari teks tersebut. Pada saat yang sama, hal ini sekaligus membuktikan adanya otoritas teks secara intrinsik, berupaya melakukan kompetisi dan reproduksi budaya dari komunitas tersebut. Teks mewakili pendapat tertentu yang mewakili upaya melahirkan/melestarikan suatu tradisi tertentu, sekaligus ia juga bereaksi terhadap pendapat dan tradisi lainnya. Metcalf mencontohkan kitab *Tablīghī Nisāb, Hikāyāt Sahāba, Fazā'il al-Qur'an* atau kitab *Fazā'il al-a'māl* karya Maulana Zakariyya, seorang syeikh ahli Hadis, seorang murid

[17] Metcalf, Barbara. "Living hadith in the Tablighi Jama'at", *Journal of Asian Studies* 52 (3): 1993, hlm. 584-608. John. R. Bowen, *A New Antrophology of Islam*. NY: Cambridge University Press, 2012), hlm. 18.

[18] Clifford Geertz, *Islam Observed,* hlm. 66.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

dari tareka Deobandi dan sahabat dari pendiri Jamaah Tabligh, Maulana Muhammad Ilyas Kandhalawi (w. 1944), merupakan teks dengan otoritas yang sangat kuat bagi komunitas Jamaah Tabligh di seluruh dunia. Terbukti, kitab ini tidak saja diterjemahkan ke dalam Bahasa Urdu, tetapi juga Bahasa Inggris, German, dan sebagainya.[19] Masih menurut Metcalf, *Fazā'il al-a'māl* dan *Fazā'il al-Qur'an* dalam banyak aspek penerapannya, berperan menunjukkan apa, dengan siapa, kapan ia dibaca. Dengan kata lain, teks sangat memiliki kekuatan (*authority*) dalam membentuk jati diri dari komunitas Jamaah Tabligh. Karakter itu antara lain digambarkan oleh Metcalf sebagai berikut:

1. Kitab-kitab tersebut berfungsi menegaskan jati diri komunitas JT dalam menolak modernisme dan mengajak untuk takut karena Allah:

   > *"As the Tablighi sought to be distant from those engaged in politics, they also sought to distinguis themselves from the wordly, cosmopolitan style often associated with such activities... in the section of* Companions'fearofGod, *the* Hikāyāt *disaproves of the "modern" attitudes of the disenchantment of the world and religious moderation."*[20]
   >
   > (para jamaah Tablighi diminta untuk mengambil jarak dari politik, mereka juga diminta untuk membedakan diri dari [kebutuhan. pen] duniawi, gaya hidup kosmopolit yang kadang dihubungkan dengan aktivitas-aktivitas tertentu… pada sub-bab ketertundukan Sahabat terhadap Allah, Kitab Hikayat menolak perilaku "modern", keserakahan terhadap duniawi dan menyuruh pada moderasi beragama.")

[19] Barbara Metcalf, "Living hadith in the Tablighi Jama'at", hlm. 590-5.
[20] Barbara Metcalf, "Living hadith in the Tablighi Jama'at", hlm. 594.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

2. Menunjukkan komunitas JT yang selalu mencintai Al Qur'an:

> *"In long section of his book, ..he weaves verses of love poetry, celebrating the beauty of the beloved and the restless heart of the lover, in order to argue that all pales next to love for the Qur'an"*[21]
>
> (Pada penjelasan yang panjang lebar di bukunya, ... dia menunjukkan ayat-ayat puisi cinta, merayakan keindahan dan kecintaan terhadap para pecinta, untuk menjelaskan bahwa semua kelemah-lembutan dalam cinta kepada al-Qur'an)

Serta masih banyak aspek lainnya yang diperankan oleh kutub tersebut dalam membentuk/mendampingi komunitas Jamaah Tabligh di keseharian kehidupan mereka. Ketiga aspek yang disebutkan oleh Metcalf ini memperlihatkan bahwa baik komunitas muslim, juga para *linker, interpreter, religious leaders* (ulama, kyai, ustadz, apapun sebutan namanya) selalu menyandarkan praktik beragama dengan teks tertentu (baik nash Qur'an, hadis, juga berbagai kitab syarah lainnya).

> *"It is when we look at the way the tablighi books are used and how the society of the Tablighi is constituted in dialogue with the texts, then we got a sense of why this choice is so powerful for so many people."*[22]
>
> (ketika kita melihat bagaimana buku-buku Jama'ah Tabligh dipakai dan bagaimana komunitas Tablighi dibentuk melalui dialog dengan beragam teks, maka kita mendapatkan rasa, bagaimana pilihan ini menjadi amat kuat bagi ornag-orang tertentu)

[21] Barbara Metcalf, "Living hadith in the Tablighi Jama'at", hlm. 594.
[22] Barbara Metcalf, "Living Hadith in the Tablighi Jama'at", hlm. 599.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Dengan demikian dapatlah dijelaskan, secara kultural, otoritas teks itu bukan semata-mata aspek intrinsik dari teks, tetapi ia datang setelah adanya praktik yang didasari oleh berbagai *motivations* (motivasi, mengharap rida Allah, merengkuh Tuhan, menemukan Tuhan, dan sebagainya) dan *moods* (perasaan, emosi, bahkan kelekatan/keterpanggilan dari para partisipan) terhadap berbagai praktik tersebut. Teks sebagaimana dicontohkan oleh Metcalf, memuat dua hal; *mind*, di dalam teks, juga unsur *directing practices* (*experience*) sebagai bagian penting dalam membentuk (*shaping*) kehidupan suatu komunitas.

Bagi komunitas muslim, tidak saja al-Qur'an dan hadis, tetapi para *nushus* memuat hukum dan norma (*laws and norms*), memberitahu tentang sanksi-sanksi bagi kehidupan (*sanction,* gambaran tentang neraka, kematian, rahmat, kebaikan, balasan/pahala, hinga kedamaian/*salamah*), selanjutnya membentuk berbagai aktivitas dan institusi sosial sebagai suatu bentuk disiplin (baik itu di dalam keluarga, madrasah, pesantren, dan seterusnya), bahkan juga aktivitas jasadi individu (puasa, sholat, dzikir, haji, zakat, dan sebagainya).[23] Talal Asad mengatakan bahwa kekuasaan otoritas teks merupakan:

> *"…effect of an entire network motivated practices, assumes a religious form because of the end to which it is directed, for human events are the instruments of God. It was not the mind* (teks, pen.) *that moved spontanouesly to religious truth, but power that created the conditions for experiencing the truth."*[24]

[23] John R. Bowen, *A New Antrophology of Islam,* hlm. 16-22.
[24] Talal Asad, *Genealogies of Religion,* hlm. 35.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

> (efek dari seluruh jaringan itu telah memotivasi melakukan beragam praktik, mengasumsikan adanya suatu bentuk beragam, kemana akhirnya dia diarahkan, karena fase kehidupan manusia [diarahkan. Pen] menuju Allah. Bukanlah ragam teks dan pikiran yang secara spontan cenderung kepada kebenaran, tetapi kekuasaan yang membentuk karakter-karakter [dimana orang-orang. Pen] mengalami kebenaran.)

Dari ulasan Asad ini dapatlah dipahami bahwa fungsi studi interdisipliner antara teks dengan studi sosial bertujuan untuk mendokumentasikan adaptasi dan produksi budaya dimana suatu teks berperan penting bagi kehidupan sosial budaya suatu komunitas muslim. Bahkan, Barbara Metchalf kemudian menyebutkan cara berproduksi budaya yang dilakukan oleh Jama'ah Tabligh dengan teks sebagai landasan utama bagi kehiodupan mereka sebagai sebuah *Living Hadith*.[25] Bukan saja karena teks yang berfungsi membangun *mind,* tetapi juga otoritas teks itu turut dibantu oleh peran-peran para *religious leader, cultural broker* dalam menkondisikan suatu komunitas muslim untuk sama-sama merasakan kebenaran (*experiencing the truth*) melalui unsur-unsur instrumen yang dihayati (*mood and motivations*) sebagai bagian dari petunjuk (*command*) Tuhan.[26]

Secara lebih konstruktif, Metcalf menjelaskan fase-fase *motivation* dan *mood* yang menghubungkan teks (*aural*) dengan praktikitu sebagai berikut:

[25] Barbara Metcalf, "Living hadith in the Tablighi Jama'at", hlm. 595; Mansyur, dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis,* (Jogjakarta: Penerbit Teras, 2007).

[26] John R. Bowen, *A New Antrophology of Islam,* hlm. 20.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

1. Setiap partisipan dari suatu komunitas muslim merasa terpanggil, merasa lekat (*attached)* kepada tradisi otentik. Teks seringkali menggunakan ungkapan dan diksi, tertulis dan tersuarakan (proses transmisi) melalui aspek *drama,* sehingga secara intrinsik dapat mentautkan perasaan (*feeling)* dan emosi (*emotion)* dari para partisipan.[27]
2. Teks atau *nushus* itu di dalam praktiknya telah membentuk *set of mind* dan *set of conduct* yang membentuk tidak saja kehidupan keseharian para partisipan tetapi juga membentuk konsep diri suatu komunitas muslim.[28]
3. Ada proses 'pemilihan' (*choice*) di dalam *set of conduct* yang dilakukan oleh –masing-masing– partisipan dalam membentuk konsep dan *look* dari dirinya di satu sisi, dan pada sisi yang lain melakukan kompetisi budaya terhadap lingkungan sekitarnya dengan cara mempertautkan diri kepada keagungan dari masa lalu.

> *"...in Tablighi they choose to identify with the models of Hadith that distance them from the life of much of their society, identifying with the sorrows and passions of great Muslims of the past and Muslims who live the past in the present even today. That* ***choice*** *can shape every aspect of daily life, of every expenditure of time and money, of family rituals and relationships..."* [29]

(di dalam komunitas Jamaah Tabligh, mereka memilih untuk mengidentifikasi model-model tertentu dari hadis yang dapat menjauhkan mereka dari kebanyakan

[27] Barbara Metcalf, "Living hadith in the Tablighi Jama'at", hlm. 593-4.
[28] Barbara Metcalf, "Living hadith in the Tablighi Jama'at", hlm. 595.
[29] Barbara Metcalf, "Living hadith in the Tablighi Jama'at", hlm. 595.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

khalayak masyarakat, dengan mengidentifikasi diri terhadap kesedihan dan ketakjuban terhadap keagungan komunitas muslim masa lalu, juga kaum muslim yang hidup di masa lalu ataupun sekarang. Pilihan tersebut dapat mencakup kerangka bagi seluruh aspek keseharian, seluruh cara menghabiskan waktu dan uang, bahkan juga ritual-ritual dan hubungan kekeluargaan…")

4. Dari seperangkat *mode of conduct* itu suatu komunitas muslim dapat mengidentifikasi kelompok sosial ke dalam kelompok grup mereka (*in group identification*) dan begitu sebaliknya, memberi batasan kelompok grup luar (*out group identification*).

E. Simpulan

Problem mendasar yang perlu dicatat sebelum melakukan studi etnografi bahwa para peneliti perlu menyadari adanya asumsi *cultural-bound* (asumsi hambatan kultural) terhadap komunitas yang diteliti. Problem kelatenan ini dapat diselesaikan melalui penelitian interrelasi antara tradisi besar (*great tradition*) dan tradisi kecil (*little tradition*) yang terjadi melalui ***universalisasi,*** atautradisi besar yang dipelajari, dipraktikkan dengan ekspresi-ekspresi lokalitas, sedang mengalami ***Kontekstualisasi/parokialisasi.*** Metode seperti ini dapat digunakan untuk mengeksplorasi kekayaan Islam, yakni merumuskan *conceptual organization of the diversity in Islam*.

Islam sebagaimana dipraktikkan oleh masyarakatnya mengandaikan ortodoksi yang bukan semata-mata sebuah gagasan/pendapat, melainkan sebuah relasi kuasa yang bersifat

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

channelling, tidak pernah terputus, bahkan melibatkan tradisi oral dan memori. Sebagai sebuah diskursus, studi islam yang bersifat interdisipliner ini dimulai dari pendekatan terhadap teks-teks di dalam Islam sebagaimana dipraktikkan oleh komunitas muslim. Dengan demikian, kerja etnografi/etnologi adalah memperlihatkan bagaimana umat muslim di masing-masing konteks dan ruang lingkupnya berpartisipasi dengan tradisi bersama umat muslim sedunia (*great tradition*). Proses interpretasi teks perlu dipandang sebagai aktivitas yang melibatkan proses-proses sosial, namun pada saat yang sama teks juga menjadi starting point yang sangat menentukan proses sosial masyarakat itu sendiri. Antara lain sebagaimana dijabarkan oleh Barbara Metchalf dalam risetnya di Jamaah Tabligh. Proses interpretasi teks secara budaya juga bisa dirumuskan melalui konsep-konsep teoretik berikut ini:

1. Unsur otoritas teks terdiri dari *set of mind* dari dalam diskursif teks yang membentuk *mode of conduct*;dan *directing practices* (*experience*) sebagai bagian penting dalam membentuk kehidupan dan jati diri suatu komunitas. Keduanya bersifat intersubjektif.
2. Otoritas teks hadir setelah adanya praktik yang didasari oleh instrumen *motivations* (motivasi, contoh: mengharap ridlo Allah, merengkuh Tuhan, menemukan Tuhan, dll) dan *moods* (perasaan, emosi, bahkan kelekatan/keterpanggilan dari para partisipan) terhadap berbagai praktik tersebut. Menurut Metcalf kedua unsur ini juga dikondisikan oleh *aural* teks serta memiliki daya *attachment* bagi partisipan.
3. Signifikansi otoritas teks secara kultural diperankan oleh

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

para *religious leader, cultural broker, linker,* dsb; dalam mengondisikan suatu komunitas muslim untuk sama-sama merasakan kebenaran (*experiencing the truth*) melalui instrumen yang dihayati (*mood and motivations*) sebagai bagian dari petunjuk (*command*) Tuhan.

4. Dari sisi agensi, ada pula proses 'pemilihan' (*choice*) di dalam *set of conduct* yang dilakukan oleh komunitas muslim (bahkan juga setiap individu dari komunitas) dalam membentuk konsep dan *look* dari dirinya di satu sisi, dan pada sisi yang lain melakukan kompetisi budaya terhadap lingkungan sekitarnya dengan cara mempertautkan diri kepada keagungan dari masa lalu.
5. Hubungan agensi itu secara sosio-psikologis menghadirkan **boundary** di antara komunitas muslim.

Dengan analisis secara diskursif, kita bisa membuktikan bahwa status otoritas teks sangatlah tergantung kepada (*dependent on*) pada ketepatan produksi di dalam praktiknya. Keduanya (teks dan praktik) tidak pernah terhubung secara temporer, tetapi bagi komunitas muslim, ia terhubung secara **intrinsik**. Keduanya saling memberi makna; teks memperlihatkan diri sebagai bentuk konseptual yang objektif, sedang praktik berperan menunjukkan realitas sosial dan psikologis. Konseptual objektif menunjukkan dirinya melalui realitas sosio-psikologis, dan yang terakhir membentuk dirinya melalui model dari teks.[30]

[30] Talal Asad, *Genealogies of Religion*, hlm. 93.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Daftar Pustaka

Abu-Lughod, Lila, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkeley: University of California Press, 1986.

Asad, Talal, *The Idea of an Anthropology of Islam*. Washington, D.C.: Georgetown University Center for Contemporary Arab Studies, 1986.

_____, *Genealogies of Religion; Disciplines and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Maryland: The John Hopkins University Press. . 1993.

Bowen, John. "Discursive Monotheisms."Jurnal *American Ethnologist* 20(1), R. 1993. Hlm. 185- 90.

_____, *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.

_____, *A New Antrophology of Islam*. NY: Cambridge University Press. 2012.

Geertz, Clifford, *Religion of Java*. Chicago: The University of Chicago Press. 1960.

_____, *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago: The University of Chicago Press. 1968.

el-Zein, Abdul Hamid, "Beyond Ideology and Theology: the Search for the Anthropology of Islam." *Annual Review of Anthropology,* 1977.

Lukens-Bull, Ronald A., "Between Text and Practice: Considerations in the Anthropological Study of Islam". *Journal of Religious Studies,* Phillips Marbourg University, Volume 4, No.2, December 1999

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Mansyur, dkk. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. YogYakarta: TH-Press-Penerbit Teras, 2007.

Metcalf, Barbara, "Living hadith in the Tablighi Jama'at". *Journal of Asian Studies* 52 (3): 1993.

_____, "Remaking ourselves: Islamic self-fashioning in a global movement of spiritual renewal", dalam *Accounting for fundamentalisms: The dynamic character of movements*, editor Martin E. Marty dan R. Scott Appleby, Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Moore-Gilbert, Bart. *Postcolonial Theory: Contexts. Practices, Politics*. London: Verso, 2000.

Mujiburrahman, *Mengindonesiakan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Qudsy, Saifuddin Zuhri, Ali Imron, *Model-model Penelitian Hadis Kontemporer*.Yogyakarta: Pusata Pelajar, 2013.

Redfield, Robert, *Peasant Society and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1956.

Bulliet, Richard, *Islam The View From The Edge*. NY: Columbia University Press, 1994.

Said, Edward, *Orientalism*. New York: Random House, 1978.

Yatin, Jean-Claude, "Seduction and Sedition: Islamic Polemical Discourses in the Maghreb." dalam William R. Roff, ed. *Islam and the Political Economy of Meaning*. London: Croom Helm. 1987.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Bagian Ketiga

PETA STUDI DAN PROBLEM REFLEKSIVITAS LIVING HADIS

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

A. Pendahuluan

Hadis Nabi saw memuat berbagai ragam ajaran Islam yang kandungan isinya dapat dipahami sebagai penjelas daripada al-Qur'an. Hadis merupakan ucapan, perbuatan, *taqrir,* maupun hal-ihwal beliau. Dalam kedudukannya itu pula hadis Nabi saw yang dipegangi dan ajarannya diamalkan oleh umat Islam seluruh dunia, menjadi bagian dari petunjuk bagi umat Islam dalam meneladani dan mempraktikkan apa yang disyariatkan oleh Rasulullah. Secara praktik, kandungan dari Hadis Nabi meluas dari aspek teologis yang menjelaskan tentang sifat keesaan Allah hingga syariat praktis tentang praktik shalat dan ibadah penting lainnya sebagaimana dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW.[1]

Secara sosiologis, Hadis di Indonesia dipahami dan dinilai sebagai sumber bagi hukum agama. Hadis, secara etis juga adalah gambaran bagi keteladanan kehidupan dari seorang junjungan *ma'sum* Nabi Muhammad, maka Nabi dan Hadis merupakan model bagi kesalehan dari seorang muslim baik sebagai pribadi maupun secara sosial. Sejak masa awal masuknya Islam di Indonesia, kita bisa merunut para ulama Nusantara yang memiliki ketersambungan sanad dalam pengajaran kitab Hadis, seperti kompilasi Kitab Hadis milik Imam Bukhari di Abad ke-9. Hingga kini, pengajaran kitab Hadis adalah salah satu materi terpenting dalam kurikulum yang diajarkan baik di pesantren, institusi pendidikan agama formal seperti Universitas, maupun berbagai majelis pengajian di masjid.

[1] Mark R Woodward, "Textual Exegesis as Social Commentary: Religious, Social, and Political Meanings of Indonesian Translations of Arabic Hadlth Texts, " *The Journal of Asian Studies* 52, no. 3. (- : 1993)

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Di madrasah dan majelis, pengajaran kitab Hadis dilakukan secara tradisional, seperti *sorogan* ataupun *bandongan* dengan dibacakan oleh guru/kyai, menjelaskan maknanya. Bahkan lebih lanjut, pengajaran Hadis dilakukan dengan cara didiskusikan dan memberi keterangan lebih lanjut tentang luasnya cakupan makna, hingga signifikansi dari Hadis tersebut. Inilah yang secara teoretis ulumul hadis dibedakan sebagai kajian Hadis tekstual dan kontekstual. Menariknya, selain pengajaran *syarh* kitab hadis juga diakses melalui terjemahan berbahasa Indonesia. Hal ini terjadi karena semakin masifnya industri publikasi modern di Indonesia, maka karya terjemahan menjadi sangat mudah didapatkan. Meskipun karya terjemahan banyak diragukan oleh ulama konservatif, tetapi luasnya akses terhadap kitab terjemahan menunjukkan bahwa kitab terjemahan menjadi dasar dari berbagai khotbah dan pengajian tentang dasar-dasar teologi maupun fiqh dari umat Islam di Indonesia. Mayoritas umat Islam di Indonesia yang tidak dapat mengakses kitab berbahasa Arab akan menggunakan karya terjemahan sebagai kitab yang autoritatif, dipakai sebagai sumber utama dalam mempelajari Islam yang melengkapi pengajian-pengajian tradisional dan klasik di negeri ini.[2]

Baik hadis yang diakses melalui karya ulama klasik secara tradisional maupun akses melalui karya terjemahan keduanya memiliki implikasi bahwa pengajaran kitab hadis di Indonesia juga melibatkan peran resiprokal antara guru/kyai/ustadz dengan para murid/jama'ah. Murid/santri/jama'ah selalu menjadikan guru/kyai

[2] Zamakhsyari Dhofier. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. (Jakarta, LP3ES: 1985), hlm. 91.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

sebagai panutan, sebagai tokoh penghubung antara kesalehan yang diinginkan dengan kenyataan sosial yang dihadapi. Maka dalam *sorogan*, *bandongan*, ataupun membacakan terjemahan selalu ada aspek dimana para ustadz/guru memperluas signifikansi dari cakupan hadis sebagai petunjuk praktis keseharian (*daily*) dan dirinya pun terlibat sebagai sosok teladan.

Penjelasan historis di atas menunjukkan persepsi dan perlakuan masyarakat muslim Indonesia tentang hadis dan pengajaran kitab hadis. Konsekuensi dari kondisi historis tersebut memperlihatkan bahwa proses transmisi pengetahuan atas hadis dan kitab hadis terdiri dari aspek-aspek penting:

1. Pengajaran kitab hadis di Indonesia yang dilakukan dengan beragam metode, secara sosiologis menyertakan aspek keteladanan yang kuat. Hadis, melalui kitab kodifikatif dan *syarh* atas kodifikasi juga memperlihatkan peran sentral guru/kyai/ustadz yang secara personal juga memiliki peran sebagai transmitor atas idealisme kesalehan seorang hamba yang diidamkan. Hal ini sesuai dengan apa yang telah digambarkan oleh Fazlur Rahman, bahwa sejak terjadinya kodifikasi, Hadis tidak lagi memerlukan *carrier* (yang diperankan oleh Nabi Muhammad) melainkan menegaskan pentingnya para *mediator* yang menjadikan hadis (melalui kitab kodifikasi) berkembang secara lebih normatif dan terkesan formal, dan memiliki perkembangan interpretasi (melalui peran para ulama) yang sangat luas sebagaimana keluasan dari ekspansi Islam di seluruh wilayah dunia.[3]

[3] Fazlur Rahman. *Membuka Pintu Ijtihad*. (Bandung, Pustaka : 1995), hlm. 46

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

2. Apa yang dilakukan oleh para ulama sebagai *cultural broker*[4] dengan demikian adalah bentuk resepsi atas hadis yang disebabkan oleh faktor jauhnya jarak yang merentang antara zaman dan geografis dari *sunnah* ke hadis terkodifikasi, hingga ke umat muslim sekarang. Bahkan pada saat-saat dan situasi tertentu menjadi menarik untuk mengetahui bagaimana respons atas situasi dan kondisi kontekstual masyarakat muslim memengaruhi terhadap bacaan dan cara memperlakukan teks hadis. Apalagi akses masyarakat muslim juga semakin diperluas melalui kitab-kitab seperti *fiqh, akhlak, mu'amalah,* dan sebagainya, maka cakupan akses masyarakat terhadap hadis semakin beragam baik dari segi sumber maupun praktiknya.
3. Pada aspek keragaman cara dan bacaan atas teks-teks hadis semakin memperlihatkan bahwa keragaman praktik atas Hadis yang dilakukan oleh umat Islam merupakan sebuah keniscayaan sejarah, karena secara faktual teks-teks hadis tidak pernah berdiri sendiri, kehadirannya hingga ke masyarakat selalu dipengaruhi oleh peran sentral para uama dalam merespons kondisi faktual dan bentuk praktik dari resepsi atas hadis.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Karena hadis kini telah dipraktikan dalam kehidupan masyakat muslim, maka ia juga dianggap sebagai praktik beragama dari masyarakat muslim itu sendiri. Di sinilah kajian living hadis menempati perannya. Sebagai pertautan antara kajian *ma'anil/*

[4] Clifford Geertz. *The Religion of Java*. (University of Chicago Press : 1976)

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

fahmil hadits dengan studi sosial budaya atas masyarakat yang memperlakukan atau mempraktikkan hadis tersebut. Sebagaimana disebutkan pada bagian pertama buku ini, bahwa living hadis memfokuskan kajian*atas fenomena praktik, tradisi, ritual, atau perilaku yang hidup di masyarakat yang memiliki landasannya di hadis nabi*.

Tulisan pada bagian ini berusaha untuk menelaah bagaimana penelitian yang selama ini telah mengklaim dirinya sebagai kajian living hadis memanfaatkan teori sosial dalam menguak praktik keberagamaan masyarakat muslim. Untuk menjawab pertanyaan tersebut tulisan ini akan memetakan ragam kajian dari living hadis, untuk kemudian mengusulkan konsep resepsi dan fungsi resepsi sebagai cara pandang dalam beberapa kajian yang dimasukan atau bahkan menamakan dirinya sebagai kajian living hadis.

B. Riset Living Hadis dan Skema Teori Sosialnya

Kini kajian living hadis telah mengalami fase pemantapan melalui bermunculannya banyak karya tulis yang memanfaatkan baik teori maupun metodenya. Dengan kapasitas penulis dan keterbatasan akses, sub-bab ini berusaha untuk melakukan *record* terhadap karya tulis berupa skripsi dan tesis yang ada di lingkup UIN Sunan Kalijaga yang berkenaan dengan karya living hadis. Selanjutnya juga berusaha untuk mengakses beberapa karya ilmiah berupa jurnal yang memanfaatkan teori sosial bagi living hadis.

1. Skripsi Living Hadis di UIN Sunan Kalijaga

Di antara 62 skripsi yang dapat penulis temukan sejak tahun

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

2013 hingga tahun 2017, terdapat delapan (8) karya skripsi yang menggunakan metode ataupun teori living hadis. Empat di antaranya menjadikan *ritual* sebagai objek kajiannya (Shalat *Unsil Qabri;* Pembacaan Hadis di Majelis *Bukhoren; Riyadlah* Puasa Daud; dan Shalat *Kajat*), serta empat lainnya menjadikan *praktik* keseharian masyarakat muslim sebagai objek material studinya (Implementasi ayat al-Qur'an dan Hadis dalam Praktik Rimpu; Resepsi atas Ayat al-Qur'an dan Hadis dari Praktik Lilit; Mempelajari al-Qur'an sebagai Habitus; dan Pemahaman Hadis Kepemimpinan Perempuan).

Dari kedelapan skripsi penulis menemukan bahwa konsep *living hadis* sebagai sebuah teori sebenarnya mengalami perkembangan yang bersifat evolutif. Pada skripsi yang ditulis di tahun 2013-2014, living hadis disebut sebagai metode, mengutamakan proses identifikasi bentuk/model dari living hadis (tradisi lisan, tulisan, dan praktik, seperti yang ditulis oleh Alfatih Suryadilaga) gunanya untuk menyingkap praktik dan ritual sebagai sebuah fenomena sosial. Masa awal penelitian living hadis menggunakan pendekatan sosial secara *general* (sosiologis, antropologis, psikologis) namun demikian teori sosial yang dipakai belum secara spesifik digunakan sebagai alat analisis. Baru di tahun 2016-2017 beberapa skripsi menyebutkan living hadis sebagai sebuah teori, umumnya penggunaan pendekatan menjadi lebih spesifik (fenomenologi, sosiologi). Sementara itu penekanan terhadap bentuk fenomena living tidak terlalu ditekankan, justru yang terjadi adalah munculnya konsep living hadis sebagai *resepsi* atas hadis dalam kehidupan keseharian masyarakat muslim. Di

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

skripsi dua tahun terakhir konsep resepsi ini selalu muncul dan ingin menunjukkan adanya ruang interpretasi yang cukup luas antara penerimaan (pembacaan) masyarakat atas teks hadis dengan praktik keseharian mereka. Selanjutnya perkembangan dalam penggunaan teori sosial sebagai alat analisis terhadap fenomena sosial juga semakin spesifik seperti teori habitus, teori sosiologi pengetahuan.

Kategori Berdasarkan Tema Objek Kajian,
Tema Skripsi Hadis di UIN Sunan Kalijaga
Periode Tahun 2013-2017

KATEGORI	JUMLAH
Living	8
Fahmil	2
Hermeneutika	2
Kritik Matan/Sanad	3
Ma'anil	26
Metode	2
Pemikiran tokoh/kitab	16
Syarh hadis/pendekatan sosial terhadap *syarh*	3
TOTAL	62

Sumber: Diolah dari www.digilib.uin-suka.ac.id

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Penggunaan Teori Sosial dalam Skripsi Living Hadis Di UIN Sunan Kalijaga Periode Tahun 2013-2017

NO	JUDUL SKRIPSI	TAHUN	JENIS OBJEK KAJIAN	KATEGORI FUNGSI RESEPSI	PEMAKAIAN TEORI SOSIAL
1	Tradisi Shalat Kajat di Bulan Suro Pada Masyarakat Dukuh Teluk Kragilan, Klaten (Studi Living Hadis)	2013	ritual	Informatif	Living hadis disebut sebagai metode, menggunakan pendekatan sosiologi, menggunakan teori sosial Emile Durkheim bgmn masyarakat menjadi agama sebagai bagian dari norma yang mengatur kehidupan mereka.
2	Pemahaman dan Praktik Hadis Kepemimpinan Perempuan (Studi Living Hadis di Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta).	2013	praktik	Informatif	Sebenarnya berawal dari Ma'anil hadis. Teori sosial yang dipakai tidak spesifik, tetapi mengungkapkan aspek kajian gender atas hadis kepemimpinan perempuan. Konsep living hadis tidak dijelaskan secara lebih luas.
3	Majelis Bukhoren di Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat (Studi Living Hadis)	2013	ritual	Performatif	Living hadis dipakai sebagai teori, untuk mengkategorikan objek material sebagai tradisi lisan hadis. Analisa menggunakan lima komponen religi Koentjaraningrat, penulis menganalisis mana saja unsur dari komponen religi yang ada dalam tradisi majelis *bukhoren*

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

NO	JUDUL SKRIPSI	TAHUN	JENIS OBJEK KAJIAN	KATEGORI FUNGSI RESEPSI	PEMAKAIAN TEORI SOSIAL
4	Tradisi Shalat Unsil Qabri di Desa Wonolelo Pleret Bantul Yogyakarta (Studi Living Hadis) Thesis, UIN Sunan Kalijaga.	2014	ritual	informatif	Living hadis sebagai metode menggunakan teori sosial dari Emile Durkheim tentang fenomena religi sebagai alat analisa, kesimpulan ritual *unsil qabri* adalah ritual yang termasuk kategori fenomena religius. Kesimpulan berkisar pada fungsi dari solat *unsil qabri* secara sosial
5	Tradisi *Riyadah* Puasa Daud dalam Menghafal al-Qur'an di Pondok Pesantren al-Sholihah Jonggrangan Sumberadi Mlati Sleman Yogyakarta (Studi Living Hadis).	2014	ritual	Informatif	Living hadis sebagai metode, teori hanya menunjukkan aspek psikologis dan sosiologis, puasa Daud dilakukan melalui ijazah dan terbukti mendukung proses tahfidz, seperti menghindarkan maksiat, mengajarkan disiplin.
6	Implementasi Ayat al-Qur'an dan Hadis Menutup Aurat dalam Tradisi Pemakaian Rimpu (Studi Living Qur'an-Hadis di Desa Ngali, Kec. Belo, Kab. Bima-NTB).	2016	praktik	Informatif	Living Qur'an-hadis sebagai bidang kajian, pendekatan sosiologis, teori yang digunakan adalah sosiologi pengetahuan Karl Manheimn.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

NO	JUDUL SKRIPSI	TAHUN	JENIS OBJEK KAJIAN	KATEGORI FUNGSI RESEPSI	PEMAKAIAN TEORI SOSIAL
7	Mempelajari Dan Mengajarkan al-Qur'an Sebagai Habitus (Studi Living Hadis Di Pondok Pesantren Putri Ali Maksum Krapyak Komplek Hindun Annisah Dengan Pendekatan Teori Pierre Bourdieu).	2016	praktik	Informatif	Living hadis sebagai bidang kajian, menggunaakan teori arena untuk melihat fenomena *tahfidz* di ponpes putri Ali Maksum di kompleks Hindun Annisah. Resepsi hadis terjadi pada para santri lalu dianalisa dengan habitus Pierre Bourdieu untuk melihat setiap kekurangan dan kelebihan dari santri.
8	Resepsi terhadap Konsep Aurat dalam al-Qur'an dan Hadis dalam Penggunaan Lilit (Studi Kasus Di Perguruan Diniyyah Puteri Padang Panjang, Sumatra Barat)	2017	praktik	Informatif	Living Qur'an dan hadis sebagai bidang kajian, alat analisis adalah sosiologi pengetahuan menurut Karl Mannheim

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

2. Karya tulis Jurnal tentang Living Hadis di Indonesia

Sementara itu untuk karya tulis jurnal, penulis mengakses makalah dari *Jurnal Living Hadis* dan beberapa jurnal lainnya di Indonesia. Menggunakan kata kunci living hadis, *living hadits*, living sunnah di berbagai portal jurnal di Indonesia, penulis menemukan perkembangan menarik dalam karya living hadis di Indonesia. Beragamnya berbagai jurnal di Indonesia yang memuat karya living hadis semakin menunjukkan bahwa bidang kajian ini semakin diminati oleh para peneliti hadis, dan pada saat yang sama juga menunjukkan penerimaan masyarakat akademik di Indonesia terhadap bidang kajian living hadis. Walaupun demikian ada beberapa dari karya tulis jurnal umumnya penulis tidak membahas batasan dari konsep living hadis yang ia maksud, serta teori sosial yang dipakainya. Maka, berbeda dengan skripsi yang memiliki format tulisan lebih baku, karya living hadis di jurnal sangat dipengaruhi oleh pemahaman penulis dan penyajiannya dalam karya tulis tersebut.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Living Hadis dalam Karya Tulis Jurnal dan Penggunaan Teori serta Model Living Hadis di Indonesia Tahun 2013-2016

NO	JUDUL	TAHUN	SUMBER	TEORI DAN MODEL LIVING	
1	Living Hadis dalam Tradisi Sekar Makam	Mei 2013	*Al-Risalah* | Volume 13 Nomor 1	*Pendekatan yang dinilai sesuai dalam hal ini adalah pendekatan fenomenologi. katagori praktik*	*Informatif, ritual, praktik*
2	Living Hadis Dalam Tradisi Malam Kamis Majelis Shalawat Diba' Bil-Mustofa	Juni 2014	*Ar-Raniry*: International Journal of Islamic Studies Vol. 2, No.1,	*Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan fenomenologi dengan teori fungsional Thomas F.O'dea*	*Informatif, ritual, praktik*
3	*Mafhum Al-Salawat 'inda Majmu'at Joged Shalawat Mataram*: *Dirasah fi al-Hadith al Hayy*	2014	*Studia Islamika:* Indonesian Journal for Islamic Studies, Vol. 21, No. 3	*Living hadis, bentuk praktik dengan estetika dan menekankan aspek spiritualitas dalam agama.*	*Informatif, ritual, praktik.*
4	Living Hadis dalam Tradisi *Menjaga Kubur* Masyarakat Banjar Kab, Hulu Sungai Tenga, Kal-Sel	2014	Jurnal Esensia, Vol 15, No. 1	Living hadis sebagai metode, model living praktik. analisa menggunakan teori perkembangan psikologis dalam beragama.	*Informatif-ritual, praktik*

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

NO	JUDUL	TAHUN	SUMBER	TEORI DAN MODEL LIVING	
5	"Merariq Syar'i" di Lombok: Studi Living Hadis di Dusun Lendang Simbe	2014	Jurnal Esensia, Vol 15, No. 1	Living Hadis sebagai bidang kajian, menggunakan resepsi untuk melihat cara masyarakat membaca dan memaknai tentnag merariq	*Informatif, ritual, praktik*
6	Living Hadis: Fenomena Bekam di Pesantren Eretan Indramayu	2014	Jurnal Holistik, Vol. 15, No. 2	Living Hadis adalah hadis yang dipraktikan oleh masyarakat.	*Performatif, ritual, praktik*
7	"Barzanji Bugis" dalam Peringatan Maulid:Studi Living Hadis di Masyarakat Bugis, Soppeng, Sul-Sel	Mei, 2016	Vol.1, No. 1, Jurnal Living Hadis	konsep akulturasi budaya	*Informatif-ritual, praktik*
8	Living Hadis Inklusif Dalam Perspektif Kyai Telingsing, Syekh Ja'far Shodiq Dan Raden Umar Sa'id Di Kudus	2016		Perspektif historis fenomenologis, ketiga ulama melakukan dakwah islamiah dengan membangun tradisi living hadis inklusif, yaitu dalam bentuk hidup yang harmonis dan pluralis sebagai wujud perilaku inklusif.	*Informatif, non-ritual*

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

NO	JUDUL	TAHUN	SUMBER	TEORI DAN MODEL LIVING	
9	Living Sunnah Jama'ah Al Syahadatain (Studi Kasus di Ponpes Nurul Huda Munjul Kuningan)	2016	Diya al-Afkar: Jurnal Studi al-Qur'an dan al-Hadis, Vol. 4 No. 02	Menggunakan konsep living sunnah sebagai kebiasaan atau perilaku yang dapat diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Living sunnah adalah sunnah yang ditafsirkan oleh para ulama, penguasa, hakim, dan masyarakat sesuai situasi sosial.	*performatif, ritual, praktik*
10	Tradisi Qunut Dalam Shalat Maghrib di Pondok Pesantren Wahid Hasyim Yogyakarta (Studi Living Hadis)	2016	Jurnal Living Hadis, Vol. 1 No. 2 2016	Living Hadis sebagai fenomena sosial, model praktik yang dipraktikan oleh masyarakat pesantren.	*Informatif-ritual, praktik*
11	Dominasi Habitus dalam Praktik Khitan Perempuan Di Desa Kuntu Darussalam Kabupaten Kampar Riau (Aplikasi Praktik Sosial Pierre Boudieu dalam Living Hadis	2016	Jurnal Living Hadis, Vol. 1 No. 2 2016	Pendekatan Sosiologi agama, living hadis adalah bidang kajian, menggunakan teori Habitus dan Doxa dari Pierre Bourdieu	*Informatif, ritual, praktik*

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

NO	JUDUL	TAHUN	SUMBER	TEORI DAN MODEL LIVING	
12	Analisis Tindakan Sosial Max Weber dalam Tradisi Pembacaan Kitab *Mukhtashar Al-Bukhari* (Studi Living Hadis)	2016	Jurnal Living Hadis, Vol. 1 No. 2 2016	Living Hadis sebagai bidang kajian menekankan bentuk tradisi lisan. Analisis teori Max Weber tentang tindakan sosialuntuk memahami motif dan tujuan dari para pelaku tradisi pembacaan kitab Mukhtashor Al-Bukhari tersebut.	*performatif-ritual, praktik*
13	Tradisi Mandi Balimau di Masyarakat Kuntu: Living Hadis Sebagai Bukti Sejarah	2016	Jurnal Living Hadis, Vol. 1 No. 2 2016	Living hadis adalah bidang kajian, berbicara resepsi masyarakat terhadap hadis. Pendekatan antropologis, memanfaatkan teori akulturasi dan asimilasi budaya	*Informatif, ritual, praktik*
14	Tradisi Puasa Senin Kamis di Kampung Pekaten, Kotagede, Yogyakarta	2017	Proceeding Annual Conference for Muslim Scholars (ANCOMS), www. kopertais4. or.id/ ancoms	Living Hadis adalah hadis yang dipraktikan oleh masyarakat. Menggunakan pendekatan Sosiologi Pengetahuan Peter Berger	*Informatif, ritual, praktik*

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Sebagaimana juga terjadi dalam penelitian skripsi, karya jurnal di atas dapat disimpulkan bahwa tulisan tentang living hadis umumnya mengambil praktik ritual sebagai objek materialnya.[5] Praktik ritual disini bisa dibagi menjadi dua model, *pertama* ketika hadis berfungsi menginspirasi dan menjadi petunjuk dari praktik ritual yang dilakukan oleh masyarakat (*Qunut di Shalat Maghrib; Mujahadah Kamis Wage; Tradisi Mandi Balimau; Tradisi Sunnat Perempuan,* dll). *Kedua* ketika hadis (kitab hadis) dibacakan dalam sebuah ritual tertentu. Pendekatan yang digunakan penulis umumnya adalah pendekatan sosiologis dan antropologis, sedang sedikit (3) dari karya di atas menggunakan fenomenologi sebagai pendekatan studinya. Sayangnya tidak seluruh dari karya tulis di atas menggunakan teori sosial dalam menganalisis penelitiannya, ini terjadi pada riset *Tradisi Qunut dalam Shalat Maghrib; Living Sunnah Jama'ah al-Syahadatain; Living Hadits: Fenomena Bekam; dan Living Hadis dalam Tradisi Sekar Makam,* yang kemudian hanya menekankan aspek deskriptif-historis saja.

Aspek lain yang juga berhubungan erat dengan karya tulis di atas adalah persoalan *resepsi* masyarakat terhadap hadis. Persoalan sederhana yang selalu dihadapi oleh peneliti ketika melakukan observasi adalah, *apakah setiap anggota masyarakat yang mempraktikan living hadis memahami teks hadis yang mendasari praktik mereka?*[6] Barangkali pertanyaan seperti ini hanya berlaku pada praktik living hadis dimana hadis merupakan

[5] Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Aplikasi Penelitian Hadis dan Teks ke Kontek,* (Yogyakarta, Teras, 2009) hlm. 181.

[6] Saifuddin Zuhri Qudsy, "Living Hadis; Genealogi, Teori, dan Aplikasi" *Jurnal Living Hadis*, Vol 1 No 1, 2016), hlm. 178.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

petunjuk dan inspirasi dari praktik ritual masyarakat. Sedangkan pada bentuk living hadis kedua, ketika teks/kitab hadis menjadi objek yang dibacakan dalam sebuah ritual (tradisi *Bukhoren,* tradisi pembacaan kitab *Mukhtasyar al-Bukhari*) pertanyaan ini sebenarnya tidak lagi berlaku.

Tetapi menarik untuk dicatat bahwa sebenarnya penerimaan dan respons masyarakat muslim terhadap hadis dan teks hadis itu beragam, sehingga memungkinkan kajian living hadis untuk memperluas cakupan teoretisnya pada fungsi resepsi.

C. Resepsi dan Fungsi Resepsi: Mungkinkah Digunakan dalam Studi Living Hadis?

Ketika teori resepsi dalam living hadis belum banyak digunakan, maka menarik untuk melihat bagaimana konsep teoretik ini telah diaplikasikan dalam studi living Qur'an. Resepsi secara etimologi berarti *recipiere,* yakni *"act of receiving something",* sikap pembaca (juga tindakan) dalam menerima sesuatu. Dalam teori sastra ia diartikan sebagai *'bagaimana pembaca memberikan makna terhadap karya sastra yang dibacanya, sehingga dapat memberikan reaksi atau tanggapan terhadapnya.*[7] Meski pada awalnya resepsi termasuk ke dalam teori sastra, tetapi di beberapa tulisan ia digunakan untuk menggambarkan tentang sikap penerimaan umat Islam dalam mengakses dan memperlakukan al-Qur'an.[8]

[7] Nyoman Kutha Ratna. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra.* (Pustaka Pelajar : 2008)

[8] Baidhowi, 2007: 19; Andrew Rippin, 2012: 2; Iser dalam Ahmad Rafiq, *The Reception of the Quran in Indonesia : a Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community.* (Univ Temple Florida : 2014)

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Resepsi atas al-Qur'an sendiri dibedakan dari tafsir dan hermenutika. Sementara tafsir lebih mengarah pada suatu *interpretasi* dan hermeneutika lebih menekankan pada seperangkat aturan atau prinsip-prinsip dalam menginterpretasikan teks, dalam hal ini al-Qur'an. Maka resepsi al-Qur'an menekankan pada peran pembaca dalam membentuk makna dari karya sastra, yang kemudian diproyeksikan kepada al-Qur'an, yang meski diamini memiliki nilai sakralitas paling tinggi sebagai sumber ajaran Islam tetapi juga diakui memiliki kandungan sastrawi yang tak tertandingi. Teori resepsi memiliki hipotesis bahwa di dalam setiap karya sastra selalu memiliki dua cakupan makna, yakni makna itu sendiri dan juga signifikansi makna, dalam rentang kedua makna inilah seorang pembaca (baik pembaca langsung maupun tidak langsung) melakukan resepsi. Sebagaimana disebut oleh Terry Eagleton, *"Literary texts do not exist on bookshelves: they are processes of significant materialized only in the practice of reading."*[9]

Resepsi terhadap al-Qur'an memiliki tiga bentuk, yakni resepsi *exegesis* yang berkenaan dengan tindakan menafsirkan; resepsi *estetis* berarti tindakan meresepsi pengalaman ilahiyyah melalui cara-cara *estetis*, memuja keindahan dari al-Qur'an sebagai object (baik *mushaf* ataupun dari *tulisan).* Bentuk resepsi ketiga adalah resepsi fungsional yang lebih memperlakukan teks (dalam hal ini *mushaf*) dengan tujuan praktikal dan manfaat yang akan didapatkan oleh pembaca (tidak langsung). Resepsi yang terakhir

[9] Ahmad Rafiq, *The Reception of the Quran in Indonesia : a Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community.* (Univ Temple Florida : 2014), hlm. 14-15.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

ini lebih mengedepankan pada *oral aspect* dari pembacaan teks.[10]

Jika ketiga bentuk resepsi dikaitkan dengan praktik *living hadis*, maka sebenarnya tidak mudah untuk menerapkannya, karena teks hadis tidak selalu muncul dalam praktik ritual ataupun keseharian dari masyarakat. Barangkali untuk secara sederhana mengelompokkan, bentuk resepsi terhadap hadis umumnya dimulai dari resepsi eksegesis baru kemungkinan beralih pada dua resepsi lainnya. Artinya sebelum masyarakat mempraktikan dalam bentuk kehidupan keseharian, ada peran-peran sentral para ulama atau pemimpin agama tingkat lokal yang melakukan pembacaan terhadap hadis tersebut.[11] Sejarah membuktikan, penerimaan Islam di Indonesia berjalin-berkelindan dengan lokalitas tradisi dan budaya di daerah, melalui peran-peran sentral dari warisan nenek moyang, pemahaman agama, dan kemodernan, dalam membentuk struktur berpikir masyarakat. Walaupun terjadi resepsi eksegesis, tetapi karena kerangka budaya dan posisi sosial (perbedaan zaman, geografis, peran dan struktur sosial, dll) maka sangat mungkin terjadi perluasan signifikansi dari makna teks yang ada.

Meskipun secara tegas model resepsi atas hadis tidak terjadi, tetapi dalam resepsi fungsional hadis memiliki peran utama yakni dalam hal fungsi *informatif* ataupun fungsi *performatif*. Bahkan peran hadis dalam kedua fungsi ini turut membantu terjadinya praktik living Qur'an. Fungsi informatif dapat dipahami sebagai pendekatan interpretatif untuk memahami apa yang tersurat di dalam sebuah teks. Praktik seperti *Shalat Kajat* (2013), atau *Tradisi Riyadlah Puasa Daud untuk Menghafal al-Qur'an* (2014), juga

[10] *Ibid,*
[11] *Ibid,*

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Tradisi Sekar Makam (2014) menunjukkan fungsi informatif dari hadis, karena diawali dengan adanya proses interpretif (yang juga dapat dimasukkan sebagai proses resepsi eksegesis), lalu diikuti dengan ketiga praktik tersebut.

> *"It may bring about certain practices in applying what is said in the text 'how certain people in particular, and then by critical extension human beings in general, come to know, create, and shape their reality and thereby shape the world around them."*[12]

Sedangkan fungsi performatif adalah apa yang dilakukan oleh khalayak terhadap teks itu sendiri. Praktik seperti majelis *Bukhoren* dan tradisi Pembacaan kitab *al Mukhtasyar lil Imam Bukhari bulan Rajab* merupakan bentuk fungsi performatif dari Hadis, dimana kitab hadis diuraikan menjadi dua aspek sekaligus, yakni sembari mengagungkan aspek tekstual dari teks hadis, masyarakat juga menempatkannya dalam bentuk oral/aural, yang berarti ada aspek resepsi estetis di dalam praktik keduanya. Fungsi kedua ini menegaskan bentuk living hadis sebagaimana disebutkan oleh Barbara Metcalf usaha masyarakat muslim untuk *live by* dengan cara menginternalisasikan teks tertulis (atau teks yang didengar, *heard texts*).[13]

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Sebagaimana disebutkan oleh Sam D. Gail kedua fungsi informatif dan performatif sangat mungkin terjadi di dalam suatu

[12] Vincent L. Wimbush dalam Ahmad Rafiq, *The Reception of the Quran in Indonesia : a Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community*. (Univ Temple Florida : 2014), hlm. 14-15

[13] Barbara Metcalf, *Living Hadith in the Tablighi Jama`at*. (The Journal of Asian Studies, Vol. 52, No. 3Aug., 1993)hlm. 585.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

masyarakat yang tidak terlalu memperhitungkan peran literasi atas teks. Gail menegaskan bahwa kondisi masyarakat demikian itu bukan berarti mereka buta aksara, tetapi karena masyarakat non-literatif lebih mementingkan keberadaan teks dalam ruang lingkup praktik, di suatu konteks dan tempat yang spesifik.[14] Dua kategorisasi fungsi hadis ini semakin menunjukkan bahwa eksistensi teks di masyarakat tidaklah selalu disadari, masyarakat mungkin memahami teks dalam kerangka ritual, perayaan, ataupun praktik keseharian yang spesifik, sehingga resepsi eksegesis itu lebih diterima sebagai praktik yang telah *bodily hexis,* sudah melekat dalam tindakan dan praktik masyarakat (estetik ataupun fungsional).[15]

D. Fenomena Resepsi atas Fenomena Hadis sebagai Praktik Refleksivitas Studi Sosial

Dari uraian di atas, dapatlah disimpulkan bahwa sebenarnya praktik living hadis tidak pernah menafikan adanya teks hadis. Hanya saja, melalui fungsi informatif dan performatifnya, keberadaan teks tidak selalu berupa *written/cited* tetapi juga memiliki dua aspek, di satu posisi bisa bersifat interpretif dan di beberapa praktik lainnya bersifat performatif. Inilah yang oleh Iser disebut sebagai pertautan antara struktur teks dan struktur tindakan.[16]

[14] Ahmad Rafiq, "The Reception of the Quran in Indonesia : a Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community." *Dissertation,* (Univ Temple Florida : 2014), hlm. 150.

[15] Saifuddin Zuhri Qudsy dan Ali Imron. *Model-model Penelitian Hadis Kontemporer,* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar: 2013)

[16] Iser dalam Ahmad Rafiq, "The Reception of the Quran in Indonesia : a Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community." hlm. 146.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Peran penelitian dari living hadis yang utama adalah menemukan dan mendeskripsikan kedua struktur tersebut. Tugas utama ini pada saat yang sama membuktikan bahwa *living hadis* (ataupun living Qur'an) sebagai sebuah bidang kajian integratif antara studi tekstual dan praktiknya di masyarakat selalu menekankan kedua komponen objek material secara seimbang.

Dalam studi sosial, studi terhadap fenomena sosial kemasyarakatan, peran teks, peneliti bersama dengan masyarakat pelaku sebagai objek penelitian berada dalam konteks yang sama, mempelajari struktur teks yang terdapat dalam suatu praktik/ritus/upacara perayaan. Studi sosial atas hadis dengan demikian adalah "hasil karya bersama" keduanya. Penggunaan teori sosial dalam studi living hadis bukan semata-mata berperan sebagai kebutuhan akademis, tetapi lebih sebagai usaha dialogis antara struktur teks dan struktur tindakan. Bagi peneliti, teks harus ditempatkan sebagai unsur yang bersifat dinamis, beserta praktiknya di masyarakat. Penelitian tentang *Tradisi Doa Qunut di Shalat Maghrib* (2016) misalnya menunjukkan adanya dialog dari kyai asrama putri An-Najah, Pondok Pesantren Wakhid Hasyim, Yogyakarta bahwa pembacaan *qunut* yang umumnya dibaca saat shalat Subuh juga dibaca di waktu shalat Maghrib. Sebagai pengikut tarekat Naqshabandiyah, Kyai Saiful menegaskan adanya filosofi maghrib sebagai pembuka waktu di kehidupan malam, sebagaimana doa Qunut dibaca pada subuh sebagai penghormatan terhadap awal dimulainya kehidupan di siang hari. Sehingga diharapkan dengan membaca Qunut pada dua waktu itu, kita dapat membuka hari

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

kita dengan doa dan harapan yang dirangkum dalam doa qunut.[17]

Kesadaran bahwa penelitian sosial atas praktik fenomena hadis memerlukan peran peneliti untuk menunjukkan teks hadisnya juga terlihat ketika masyarakat tidak secara spesifik memahami dasar hadis dari praktik tersebut. Di beberapa penelitian, seperti praktik *Khitan Perempuan di Kuntu, Kampar* (2016), *Tradisi Shalat Kajat di Bulan Suro di Klaten* (2013), bahkan juga ritual yang jama' terjadi seperti tahlilan, ziarah kubur, dan sebagainya; peran peneliti cukup signifikan untuk menunjukkan hadis yang dimaksudkan. Edward Said pernah menyebutkan bahwa:

> *"Texts have ways of existing that even in their most rarefied form are always enmeshed in circumstance, time, place, and society – in short, they are in the world, and hence worldly"*[18]

Pernyataan Said ini menunjukkan bahwa dalam penelitian sosial, baik antropologis ataupun sosiologis, seorang peneliti telah menjadi bagian dari konteks penelitian itu sendiri. Keberadaan peneliti sebagai seorang pengkaji hadis akan sangat memengaruhi hasil riset. Inilah yang dalam konteks *metode penelitian sosial* disebut sebagai konsep refleksivitas.

Refleksivitas berasal dari kata *reflexus* (Yunani) yang dimaknai sebagai tindakan merefleksikan. Konsep ini menekankan pada proses dimana individu melakukan pengujian, menempuh strategi untuk menempatkan dirinya di dalam suatu konteks tertentu. Bahkan refleksivitas lebih banyak memfokuskan pada *self-intuition* dan *self-critique* ketika menempatkan dirinya di dalam suatu

[17] Qurrotul Aini, ... hlm. 238.

[18] Edward W. Said. *The World, The Text, and The Critic*. (Cambridge Vintage : 1991), hlm. 35

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

konteks sosial tertentu. Dalam hal penelitian sosial, refleksivitas menghendaki etnografer untuk memahami dan berkesadaran penuh bahwa ia adalah bagian dari suatu masyarakat. Victor Turner menyebut, refleksivitas merujuk pada momen dimana peneliti berkesadaran dan merefleksikan kehidupan sosial atas dua peran yang ia lakukan sekaligus, sebagai bagian dari masyarakat yang diteliti dan sebagai seorang peneliti (*analyst*). Anthony Giddens sebagaimana dikutip oleh Bourdieu dan Wacquant menyebutkan tiga peran penting yang secara bersamaan berada di dalam diri seorang etnografer, yakni peran *agensi*, *ilmu pengetahuan*, dan juga *bagian dari masyarakat*. Peran agensi adalah sebagai subyek karena tindakan yang dilakukan bukanlah terpaksa, melainkan selalu disertai kesadaran. Sebagai peran ilmu pengetahuan, etnografer harus menyadari bahwa ilmu pengetahuan digunakan sepenuhnya untuk masyarakat dan sifatnya sama seperti masyarakat, dinamis. Karena masyarakat ialah konteks dimana penelitian dilakukan, ia selalu meniscayakan aspek tempat dan waktu (*time and space*), peneliti harus mampu mengontrol atau mau memodifikasi karakter pribadi mereka.[19]

Peran peneliti sosial sebenarnya tidak pernah lepas dari bias, karenanya Bourdieu menyarankan prinsip bahwa dalam melakukan riset, studi sosial harus selalu menyadari kesalingterpautan antara ketiga peran di atas. Hasil riset sosial merupakan gambaran dari subjektivitas peneliti, cakupan studi sosial, juga gambaran dari masyarakat yang diteliti. Para sosiolog reflektif, menurut Bourdieu, adalah mereka yang mampu menempatkan objek penelitian

[19] Anthony Giddens dalam Bourdieu dan Wacquant. *An Invitation to Reflexive Sociology.* (University of Chicago Press : 1992)

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

(masyarakat) sebagai aktor, tidak tergesa-gesa dalam menggunakan suatu teori sosial, bahkan juga peduli dengan diskursus sosial/ keagamaan yang terjadi di masyarakat. Dalam konteks riset living hadis, refleksivitas dapat dilihat dari beberapa aspek, yakni:

1. Keberadaan dan keterlibatan peneliti untuk menentukan apakah suatu teks bersifat informatif dan performatif adalah kunci dari refleksivitas. Karena hal ini berarti bahwa living hadis sebagai sebuah *ilmu pengetahuan* tetap mengindahkan keberadaaan teks di dalam struktur tindakan masyarakat. Misalnya riset terhadap praktik *Khitan Perempuan di Kuntu, Kampar* (2016), menunjukkan bahwa keberadaan teks tidak secara langsung dipahami oleh masyarakat pelaku tetapi hanya dipahami oleh tokoh ulama yang ada (bersifat informatif). Pada saat yang sama, peneliti juga mawas terhadap keberadaan diskursus khitan perempuan dimana terdapat perdebatan antara mengamalkan hadis/sunnah dengan kritik dinas kesehatan tentang dilema hak kesehatan reproduksi perempuan dalam praktik tersebut.
2. Sebaliknya dalam penelitian *Joged Mataram* (2014) peneliti menunjukkan perannya sebagai subjek (*agency*) dalam penelitian. Dengan kesadaran dan *self-refletive,* peneliti adalah tokoh yang lebih mengetahui tentang teks hadis yang berkenaan dengan himbauan dan ajakan *bershalawat,* sedangkan para pelaku hanya mengetahui makna shalawat melalui ekspresi estetis joged, maka disitulah peran seorang peneliti sebagai agen dari, yang sebenarnya dia adalah bagian dari riset sosial yang sedang dilakukan itu sendiri.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

3. Peran ketiga dimana peneliti adalah bagian dari masyarakat yang diteliti (objek penelitian) banyak dilakukan dalam penelitian living hadis. Ketika peneliti adalah bagian dari konteks masyarakat yang diteliti, maka seorang observer/ peneliti harus sadar posisinya (transisi) baik dalam ilmu pengetahuan maupun anggota dari masyarakat. Berbagai riset di atas menunjukkan peran ketiga ini, seperti "*Barzanji Bugis" dalam Peringatan Maulid di Soppeng, Sul-Sel*; *"Merariq Syar'i" di Lombok: Studi Living Hadis di Dusun Lendang Simbe*; *Resepsi Terhadap Konsep Aurat dalam Al-Qur'an dan Hadis; Penggunaan Lilit di Padang Panjang, Implementasi Ayat al-Qur'an dan Hadis; Menutup Aurat dalam Tradisi Pemakaian Rimpu di NTB; Pemahaman dan Praktik Hadis Kepemimpinan Perempuan di Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta*. Sebagai *insider* para peneliti memang mendapat kemudahan dalam hal akses, tetapi pada saat yang sama tantangan untuk menjadi *being-outsider* dan mengontrol bias subyektivitas harus selalu mengemuka. Dalam etnografi refleksivitas, tugas etnografer adalah menjelaskan struktur budaya di bawah studinya, dan pada saat yang sama selalu mawas diri terhadap diskursus dan perdebatan yang menyertai isu studinya. *"The researcher's personal experiences becomes important primarily in how it illuminates the culture under study."*[20] Misalnya adalah praktik *tahlilan*, meski pada saat yang sama seorang etnografer yang bagian dari masyarakat diteliti menguraikan struktur

[20] Norman K. Denzin & Yvonna Lincoln, *The Sage Handbook of Qualitative Research, II Edition* (USA, Sage Publication, 2006) hlm. 664, 741.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

kebudayaan setempat, tetapi ia juga harus mawas tentang perdebatan yang mungkin ada di masyarakat tersebut, tentang apakah *tahlilan* atau *ziarah makam* sebagai sebuah tradisi memiliki dasar dan dalil tekstualnya. Edward Said yang juga menekankan refleksivitas studi menyebutkan bahwa di dalam setiap kelompok masyarakat, selalu terjadi produksi wacana, yang dikontrol, diseleksi, dan ditata sedemikian rupa sehingga terjadi distribusi wacana melalui berbagai cara. Dengan demikian, tugas peneliti adalah menguraikan bagaimana wacana itu didistribusikan melalui kekuasaan dan praktik.[21]

F. Simpulan

Kembali kepada living hadis sebagai sebuah bidang kajian yang relatif baru, dapatlah dikatakan bahwa riset *living* merupakan hasil kajian yang sifatnya refleksif. Dari studi teks, mengarah pada relasi antara bagaimana teks ditransmisikan, dipahami, hingga menjadi sebuah praktik di suatu masyarakat. Pertanyaannya adalah apakah semangat *reflexive* ini juga dibawa oleh para peneliti dalam melakukan *expose* terhadap praktik lapangan? Secara hati-hati dapatlah disebutkan bahwa persoalannya bukan pada praktik masyarakat itu sendiri, tetapi pada refleksivitas peneliti. Karena pada akhirnya studi living harus dikembalikan kepada spirit menyuarakan "suara" keberislaman dari praktik lokal, dan terkadang jauh dari diskursus yang dominan. Dengan refleksivitas (dimulai dari dirinya sendiri), seorang peneliti bisa menentukan

[21] Edward W. Said. *The World, The Text, and The Critic*. (Cambridge Vintage : 1991), hlm. 47.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

ciri khas dan kontribusi original dari penelitiannya. Studi ini adalah sebuah cara pandang baru, sekaligus sebuah kritik

> *"That is responsible to a degree for articulating those voices dominated, displaced, or silenced by the textuality of texts, asdominant discourses about Muslims, Islamists, and the Middle East in general more often than not portray those groups unproperly."*[22]

Daftar Pustaka

Ali, Nizar. *Hadis versus Sains; Memahami Hadis-hadis Musykil*. Yogyakarta: Penerbit Teras, 2008.

Baidhowi, Ahmad. *Resepsi Estetis Terhadap Al-Qur'an,* Jurnal Esensia, Vol. 8 No. 1, 2007, hlm. 19-24.

Bourdieu, Pierre dan Loic J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*. USA: University of Chicago Press, 1992.

Bulliet, Richard. *Islam; The View from the Edge*. USA: Columbia University Press, 1996.

Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren; Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1985.

Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. USA: University of Chicago Press, 1976.

_____. *The Interpretation of Cultures*. London: Fontana Press, 1993.

Rafiq, Ahmad. *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community,* Disertasi Doktoral dalam bidang Religious Studies, Univ. Temple, Florida, USA, 2014.

[22] *Ibid, hlm.* 53.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Rahman, Fazlur. *Membuka Pintu Ijtihad*. Bandung: Pustaka, 1995.

_____ *Sunnah and Hadith,* Islamic Studies, Vol. 1, No. 2 (JUNE 1962), hlm. 1-36 Published by: Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad http://www.jstor.org/stable/20832629

Ratna, Nyoman Kutha. *Teori, Metode, dan Tehnik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008

Rippin, Andrew. *The Reception of Euro-American Scholarship on the Qur'an and Tafsir*. Journal of Qur'anic Studies, Vol. 14, Issue 1, p.1-8, ISSN 1465-3591. DOI: doi.org/10.3366/jqs.2012.0035

Mahmood, Saba. *The Politics of Piety*. New Jersey: Princeton University Press, 2005.

Metcalf, Barbara D. *Living Hadith in the Tablighi Jama`at*, *The Journal of Asian Studies, Vol. 52, No. 3 (Aug., 1993)*, pp. 584-608. Association for Asian Studies, http://www.jstor.org/stable/2058855.

Nadhiroh, Wardatun. *Tradisi Mujahadah Mukhoren; Ritual Tolak Bala Masyarakat Magelang,* 2012.nadhyneoprofone.blogspot.co.id/2012/06/living-hadis-oye.html?m=1

Nazaruk, Maja. Reflexivity in anthropological discourseanalysis, Journal of Anthropological Notebooks 17. Britain; Slovene Anthropological Society, 2011.

Said, Edward, *The World, The Text and The Critic,* Cambridge: Vintage, 1991.

Sage Handbook of Qualitative Research, II Edition. USA: 2006

Suryadilaga, Alfatih. *Aplikasi Penelitian Hadis dan Teks ke Konteks*. Yogyakarta: Penerbit Teras, 2009.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Qudsy, Saifuddin Zuhri dan Ali Imron. *Model-model Penelitian Hadis Kontemporer,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.

Qudsy, Saifuddin Zuhri, *Living Hadis; Genealogi, Teori, dan Aplikasi*. Jurnal Living Hadis, Vol. 1, No. 1, Mei 2016, hlm. 177-196.

Internet:

https://musfem.wordpress.com/2011/04/19/women-in-the-egyptian-islamist-movements-research-and-reflexivity-by-sara/

https://digilib.uin-suka.ac.id

Suryadilaga, Alfatih, "Living Hadis Dalam Tradisi Sekar Makam" *Al-Risalah*, Volume 13 Nomor 1, digilib.uin-suka.ac.id/19450

Umayah, "Living Hadits: Fenomena Bekam di Pesantren Eretan Indramayu, " Jurnal Holistik, Vol. 15, No. 2 www.syekhnurjati.ac.id/jurnal/index.php/holistik/article/view/333

Mu'min, Ma'mun, "Living Hadis Inklusif Dalam Perspektif Kyai Telingsing, Syekh Ja'far Shodiq Dan Raden Umar Sa'id Di Kudus" *Riwayah*: Jurnal Studi Hadis Volume 2 Nomor 1, journal.stainkudus.ac.id/index.php/Riwayah

Istifadah, Anisatun Muti'ah, Ahmad Faqih Hasyim. "Living Sunnah Jama'ah Al Syahadatain (Studi Kasus di Ponpes Nurul Huda Munjul Kuningan)" *Diya al-Afkar:* Jurnal Studi al-Qur'an dan al-Hadis, Vol. 4 No. 02. www.syekhnurjati.ac.id/jurnal/index.php/diya/article/view/1162

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Bagian Keempat

SEJARAH SOSIAL SEBAGAI PERSPEKTIF BAGI LIVING HADIS

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

A. Pendahuluan

Keterlibatan perspektif ilmu sosial sebagai pendekatan baru dalam kajian *living phenomenon of hadith* bagi beberapa kalangan dianggap sebagai suatu terobosan keilmuan yang baru. Rumpun keilmuan sosial seperti sejarah, sosiologi, antropologi dilihat sebagai studi yang tidak memiliki kemiripan akar dari keilmuan hadis klasik (baca *ulumul hadith*) sehingga perlu ada upaya mengintegrasikan keduanya. Bukan itu saja, asumsi umum ini juga didukung oleh karena objek material dari kajian *living phenomenon of hadith* yang sedikit bergeser dari keilmuan ulumul hadis klasik (yakni mencoba menelaah lebih jauh bagaimana masyarakat muslim melakukan interpretasi dan apropriasi terhadap kekayaan sunnah maupun hadis), maka kebutuhan untuk mengintegrasikan kedua rumpun ini –seakan-akan– adalah perkembangan terbaru dari studi ini.[1]

Asumsi di atas bukan tidak sepenuhnya salah bila kita melihat konsep teoretik living hadis sebagai dua hal sekaligus; *pertama* sebagai sebuah cara pandang baru terhadap studi hadis yang dalam beberapa aspeknya mengalami kemunduran, *kedua* sebagai respons akademik para pegiat studi hadis di Indonesia karena melihat adanya *gap* antara hadis sebagai obyek kajian akademik dengan hadis sebagaimana dihayati dan diaplikasian masyarakat muslim Indonesia dalam kehidupan mereka. Tidak bisa dipungkiri, dua alasan tersebut sepenuhnya dapat dilihat sebagai fenomena kontemporer kajian hadis di Indonesia.[2]

[1] Benny Afwadzi, Membangun Integrasi Ilmu-ilmu Sosial dan Hadis Nabi, Jurnal Living Hadis, Vol. 1, No. 1, 2016. ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/Living/article/view/0101-05. DOI: https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.0101-05

[2] Saifuddin Zuhri Qudsy, Living Hadis; Genealogi, Teori, dan Aplikasi, Jurnal

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Tetapi sebenarnya kebutuhan untuk memperdalam gagasan baru ini, terutama dalam hal perspektif keilmuan yang harus selalu ada. Artikel ini berusaha untuk membantu menyinggungnya melalui perspektif sejarah sosial. Ingin melihat secara lebih detail, artikel ini bertujuan untuk menjawab bagaimana pergeseran atau pertumbuhan studi -sesungguhnya- menginginkan adanya perspektif yang berbeda di dalam tradisi keilmuan terdahulu. Sejarah sosial pinggiran (*periphery*) dalam beberapa aspeknya memiliki kontribusi untuk mengokohkan studi living hadis.

B. Apa Itu Sejarah Sosial

Dalam bukunya *Muqaddimah,* Ibn Khaldun menyatakan salah satu kecerobohan para narrator sejarah Islam adalah cara mereka menukil peristiwa sejarah.[3] Ibn Khaldun menyayangkan cara mereka mengungkapkan sejarah peradaban Islam yang:

> *"… umumnya hanya menempuh cara taklid, miskin karakter akalnya, selain berfikiran jumud. Ia hanya mengikuti pola penulisan sejarah yang sudah ada dan lalai terhadap perubahan-perubahan masa dan tradisi-tradisinya dari generasi ke generasi."*[4]

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Living Hadis, Vol. 1, No. 1, 2016. Ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/Living/article/view/0101-08. DOI: https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.0101-08

[3] Ia menyebut beberapa nama, seperti Al-Mas'udi, Abu Hayyan penulis sejarah Daulah Umayyah dari Andalusia, juga Ibn Ar Rafiq penulis sejarah Dinasti Qairuwan di Afrika, juga kritik tajam Ibn Khaldun dialamatkan kepada Ibnu Rasyiq melalui bukunya *Mizan al-'amal* yang hanya memiliki metode meringkas sejarah setara dengan sejarah nama-nama raja. Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun,* diterjemahkan oleh Masturi Irham, dkk. (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2001), hlm. 12-14.

[4] Ibn Khaldun, … 2001, hlm. 12

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Dari kritik pedasnya itu, Khaldun menilai bahwa dokumentasi sejarah dengan metode kronologis ini hanya mampu menumpuk kertas tanpa berkontribusi dalam hal pembaruan metode dan perspektif, sehingga –seakan-akan- dokumentasi sejarah tidak memiliki kontribusi progresif bagi generasi sesudahnya. Pendekatan *taklidi* ini didukung dengan kebiasaan para narator sejarah yang abai dalam mengamati pergantian situasi dan kondisi sosial yang dialami bangsa-bangsa dari generasi ke generasi. Menurut Khaldun, pemikiran seperti ini berbahaya karena perubahan sosial kemasyarakatan tidak terjadi pada suatu masa tertentu saja. Melainkan perubahan antar generasi manusia adalah hal niscaya.[5] *Sejarah, demikian Ibnu Khaldun memformulasikan pemikirannya, secara metodis merupakan usaha reflektif atas perilaku dan sampel positif dari pola hidup masyarakat terdahulu, dan memiliki tujuan untuk memberikan daya proyektif bagi generasi mendatang.* Prasyarat utama dari menarasikan sejarah dengan tujuan seperti ini adalah keragaman referensi dan sumber informasi yang dimiliki oleh seorang narator, sehingga berguna untuk mengeliminasi problem keakuratan sumber. Menarasikan sejarah, menurut Khaldun, pada dasarnya bukan hanya tentang menuliskan kronologis peristiwa.

Dari sini kita bisa melihat perspektif baru sekaligus berbeda dari penulisan sejarah menurut Ibn Khaldun. Syarat utama bagi penulisan sejarah yang progresif, bagi Khaldun, dimulai dari obyek materialnya yang mencakup pula sebab-sebab tindakan dan perubahan pada masa lalu dan agama-agama, prasyarat

[5] Ibn Khaldun, ... 2001, hlm. 47-8

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

suatu peradaban sehingga ia bisa membentuk sebuah kerajaan, agama, kota, budaya cara berpakaian, ilmu dan keahlian, kondisi perkotaan, pedesaan, yang kesemuanya berubah-ubah secara umum.

Pada generasi berbeda, perdebatan tentang keabsahan dan otentisitas hadis yang masuk ke dalam ruang lingkup studi sarjana muslim pada dasarnya juga merupakan problem perspektif ilmu sejarah. Terutama, hal ini, disebabkan oleh serangan kaum revisionis orientalis yang juga meragukan sumber sejarah hadis, sehingga berakibat pada keraguan mereka atas derajat otentisitas hadis. Sebuah serangan yang cukup mengguncang keyakinan pengetahuan para sarjana dan umat Islam berkenaan dengan kekayaan khazanah sunnah antara lain adalah pendapat mereka bahwa hadis sepenuhnya buatan umat Islam dan patut diragukan derajat ketawaturannya hingga Nabi Muhammad.[6] Dibalik gegar otoritas ini, ternyata dari perspektif keilmuan sejarah kita bisa melihat cara pandang berbeda yang dimiliki oleh salah satu orientalis, yakni Nabia Abbott. Dari segi sumber sejarah, Nabia berusaha mengambil sumber referensi berbeda dengan tokoh orientalis lainnya. Ia tidak sepenuhnya meragukan derajat otentisitas hadis, dan berusaha untuk melakukan refleksi atas sumber sejarah (dengan metode filologi) yang diteliti. Langkah yang dilakukan oleh Nabia adalah menelaah faktor *"when', 'why', and 'how' of the origin and early method of Islamic historiography."* Langkah Nabia yang tidak banyak dilakukan oleh orientalis lain misalnya adalah sumber sejarah yang ia ambil dari para *story-tellers*, reporter, juga

[6] Dalam studi hadis orientalis, pendapat-pendapat seperti ini diwakili, misalnya, oleh Ignaz Golziher, Jospeh Schact, hingga HGA. Juynboll.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

sejarawan mencakup bukan saja referensi politik dan legal formal sejarah umat Islam, tetapi juga kehidupan sosial mereka. Meski belum sepenuhnya dapat disimpulkan, tetapi referensi manuskrip yang beragam turut berpengaruh terhadap kesimpulan kajian yang lebih komprehensif.[7]

Terobosan pendekatan yang berbeda dari para sejarawan di atas telah menunjukkan bahwa gagasan keilmuan boleh saja baru, tetapi yang tidak mudah kita dapatkan adalah sebuah perspektif berbeda dalam melihat suatu objek studi. Termasuk di dalamnya sejarah sosial sebagai sebuah perspektif berbeda dalam penulisan historiografi.

Sejarah sosial pada dasarnya merupakan penulisan sejarah yang menempatkan masyarakat sebagai bahan utama dan titik pijak utama sebuah kajian. Artinya historiografi bukan diawali dari eksplorasi tentang para penguasa atau kaum elit. Sebaliknya historiografi diawali dari bawah, yaitu dari rakyat yang populis. Dengan demikian proses sejarah tidak ditentukan oleh dinamika politik, tetapi dinamika masyarakat pada umumnya. Penulisan sejarah sosial memerlukan usaha untuk membuat kerangka utuh mengenai masyarakat secara keseluruhan.[8]

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

[7] Nabia Abbott, "Early Islamic Historiography", dalam *Studies in Arabic Literary Papyri I: Quranic Commentary and Tradition,* (Illinois: The University of Chicago Press, 1967), hlm. 5-6.

[8] Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah,* (Yogyakarta: Penerbit Tiara Wacana, 2003), hlm. 42. Di Barat, perkembangan perspektif sejarah sosial dimulai dengan dipublikasikannya majalah *Annales d' historie sociale economique* di tahun 1929 yang menekankan anti-tesis dari pemikiran sejarah politik. Cara pandang *Annales* menekankan kehidupan sosial dari amsyarakat feudal. Karya sejarawan sosial yang cukup terkemuka di era itu adalah tulisan Fernard Braudel yang mencakup makanan, gaya hidup, pola sosial, dan perdagangan. Peter Burke, *Sejarah Sosial dan Teori Sosial,* edisi kedua, (Jakarta: Yayasan Pustaka

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Seperti yang dilakukan oleh Ibnu Khaldun dan Nabia Abbot, sejarah sosial bukan hanya membahas kaum elit atau tokoh, tetapi membahas hal-hal yang menyangkut struktur sosial, mobilitas sosial, dan juga hubungan-hubungan sosial masyarakat muslim. Komprehensivitas dan kompleksitas cakupan kajian sejarah sosial dari masyarakat muslim justru dimulai dari sejarah yang sifatnya lokal dan pinggiran (*periphery*).

Seperti yang telah ditegaskan di bagian awal tulisan, sejarah sosial juga merujuk pada *"to work in variety of human activities difficult to classify except in such terms as 'manners, customs, everdaylife"*. Sejarah sosial juga merujuk pada *"history of the poor or lower classes"*.[9] Demikian juga dengan masalah-masalah yang berhubungan dengan perubahan sosial, perubahan tata nilai, agama dan tradisi kebudayaan yang juga ikut berpengaruh terhadap timbulnya masalah sosial.[10] Sejak zaman dahulu, sejarah sering dikaitkan dengan sejarah politik. Dengan adanya kenyataan seperti itu kemudian penulisan sejarah hanya sebatas mengenai orang-orang besar seperti raja, penguasa, diktator. Lebih-lebih sudah jamak dituliskan bahwa sejarawan dan pujangga merupakan orang-orang yang digaji atau dibayar oleh penguasa politik. Dari sini kemudian tidak heran bila sejarah selalu tentang orang-orang besar.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Obor Indonesia, 2015) Sementara itu karya sejarah sosial masyarakat Indonesia dimulai dari tulisan Sartono Kartodirdjo *Pemberontakan Petani Banten 1888,* yang lebih menekankan pada pendekatan multidisipliner (bukan hanya bertumpu pada analisa politik) dengan cara menuliskan seajraah perspektif masyarakat bawah. Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah,* (Yogyakarta: Penerbit Tiara Wacana, 2003).

[9] Mark M. Smith, "Making Sense Sosial History" dalam Journal of Sosial History, Vol. 37 No. 1, Special Issue (Autumn, 2003), hlm. 167-168.

[10] http://www.ssbelajar.net/2013/09/sejarah-sosial.html

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Oleh karena itu keberadaan sejarah sosial adalah sebagai salah satu konter balik mengenai hal ini. Dengan adanya sejarah sosial maka kemudian ranah sejarah yang ditulis adalah *urban history*, kajian historis mengenai kelas, kelompok sosial, mentalitas, dan budaya. Termasuk dalam hal ini adalah kajian atau karya mengenai kemunculan modernitas, industrialisasi, dan nasionalisme.[11]

Salah satu tokoh penggerak sejarah sosial, Eric Hobsbawm, [12] menjelaskan bahwa kekuatan dan harapan sejarah sosial itu terletak pada keinginan mengecek dan mengungkap saling pengaruh-mempengaruhi antara ekonomi, politik, budaya. Satu keinginan (hasrat) yang direfleksikan dalam suatu metodologi dan satu tipe investigasi sejarah yang dicirikhasi dengan ketegasan dalam memilih sumber sekaligus menolak untuk dibatasi oleh satu batasan-batasan yang sifatnya artifisial. Sejarah sosial juga memiliki kecenderungan untuk mengkontekstualisasikan apa yang terjadi pada sejarah ekonomi, intelektual, atau politik yang ditujukan untuk mengisolasi.

Taufik Abdullah menyatakan bahwa perhatian utama dalam sejarah sosial adalah bagaimanakah kaitan antara perilaku yang menghasilkan "*event*", yang merupakan bahan cerita sejarah dengan situasi sosial yang mengitarinya.[13] Perhatian sosial ini terletak pada bagaimana masyarakat dapat mempertahankan dirinya, mengatur hubungan dengan sesamanya, serta bagaimana

[11] Mark M. Smith, "Making Sense Sosial History", hlm. 166.

[12] Eric Hobsbawn, "From Social History to the History of Society", dalam Eric Hobsbawn, *On History,* (New York: 1997), hlm 93. Lihat pula, Peter N. Stearns, "Social History Present and Future", dalam Journal of Social History, vol. 37, No. 1, Special Issue (Autumn, 2003), hlm. 11.

[13] Taufik Abdullah, *Sejarah Lokal Di Indonesia*, (Yogyakarta : Gadjah Mada University Press: 1990), hlm 316.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

memecahkan permasalahan saat dia berhadapan dengan lingkungan dan tetangganya. Sehingga yang menjadi titik tekan adalah pola dari perilaku individu itu, bukan untaian dan tindakan para aktor sejarah.

Salah satu contoh karya Indonesia yang mempergunakan sejarah sosial sebagai metode adalah buku Sartono Kartodirjo yang berjudul *Pemberontakan Kaum Petani Banten 1888* yang awalnya berjudul *Peasants Revolt of Banten in 1888*. Buku yang awalnya berawal dari disertasi ini berisikan 10 Bab.

B. Otoritas Keilmuan Menurut Cara Pandang Sejarah Sosial (Pinggiran)

Adalah Richard Bulliet melalui karyanya *Islam, The View from The Edge*[14] yang telah menggunakan perspektif sejarah sosial bagaimana hadis sampai dan dipelajari oleh masyarakat Jurjan, Iran pada abad ke 2-3 Hijriyah, saat Islam mengalami proses invasi ke daerah non-Arab. Masyarakat Jurjan adalah sepenuhnya non-Arab, mereka tidak pernah mengalami sendiri emosi yang mengiringi masyarakat Mekkah dan Madinah dalam pertemuan keseharian dengan Nabi. Pun, masyarakat Jurjan telah memiliki keyakinan dan budaya saat Islam datang pada ruang lingkup sosial mereka. Kalaupun mereka akhirnya beriman kepada Allah, kepada Muhammad, itu karena mereka mempelajarinya setelah masuk Islam. Bahkan dapatlah disebutkan bahwa pemahaman mereka terhadap Islam tersebut pun sebenarnya berbeda-beda.

[14] Richard Bulliet, *Islam, The view from The Edge,* (USA: Columbia University Press, 1994)

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Penting bagi kita untuk juga menelisik, kenapa harus Jurjan, daerah pinggiran Iran yang merupakan perbatasan antara Asia Tengah dengan Asia Selatan? Apa yang penting dari meneliti tentang peralihan keimanan bahkan identitas budaya masyarakat Jurjan? Terlebih lagi Jurjan adalah daerah yaag sama sekali tidak diperhitungkan dalam narasi sejarah Islam global, narasi sejarah Islam *mainstream*. Perspektif sejarah sosial adalah salah satu jawaban utama dari pertanyaan-pertanyaan ini. Bulliet tidak hanya mengunakan perspektif sejarah sosial, tetapi juga ia membangun perspektif kritis yakni keberpihakannya pada sejarah masyarakat area pinggiran (*peripheral areas*). Sejarah sosial tidak cukup puas dengan melihat Islam secara politis. Dan sejarah sosial pinggiran juga tidak berhenti pada pengungkapan Islam melalui pusatnya, yakni dari historiografi kekhalifahan, kekuasaan politik. Cara pandang ini lebih tertarik untuk mengungkapkan fakta sejarah tentang otoritas keagamaan yang ada di masyarakat pinggiran, yakni menjawab pertanyaan utama, *selain kekhalifahan adakah aspek lain yang dapat menghidupkan kohesi sosial masyarakat muslim?*[15]

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Dari problem utama inilah kemudian Bulliet mengulas tentang sejarah sosial masyarakat Jurjan, serta yang paling penting adalah persoalan otoritas hadis sebagaimana diperankan oleh tokoh-tokoh ulama agama tingkat lokal. Pertanyaan penting Bulliet dari riset terhadap masyarakat Jurjan adalah; *otoritas apa yang dimiliki oleh seorang ulama*[16] *di derah Jurjan, sehingga mereka begitu*

[15] Richard Bulliet, ...1994, hlm. 5

[16] Penyebutan *ulama* pada buku ini secara spesifik merujuk pada para murid pencari ilmu yang memfokuskan kehidupan mereka dalam

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

disegani, dan para awam merasa terpuaskan saat mendapatkan kebenaran dari ungkapan-ungkapan beliau? Padahal seorang dai (*khatib*), atau pegawai kerajaan, bisa saja menjawab persoalan tersebut? Jawabannya, menurut hipotesa Bulliet, karena para ulama itu memiliki akar otoritas agama, karenanya saat ia menajawab pertanyaan si murid awam melihat pula dari sisi kesalehan, latar belakang, dan tradisi pembelajaran agama yang diikuti oleh ulama tersebut, juga pertanda lain yang semakin mengukuhkan otoritas keagamaannya.

Selain menjawab persoalan khusus perihal sejarah otoritas hadis di masyarakat Jurjan, Bulliet juga menjelaskan pentingnya perspektif sejarah sosial yang memfokuskan obyek kajiannya pada masyarakat pinggiran. Persoalan-persoalan seperti *bagaimana bisa masyarakat muslim seluruh dunia, yang secara budaya beragam,*

---

mengumpulkan, mempelajari, menyebarkan, bahkan mempraktikan hadis di dalam hidupnya. Kata ulama dibedakan dari *hafidz*, *mufassir,* juga *qari'* yang saat itu mulai terbagi-bagi menurut kehalian mereka dalam hal teks agama. Menariknya, karakteristik seorang *ulama* juga mencakup di dalamnya seseorang yang shaleh dan juga sufi. Dengan demikian, menurut perspesi masyarakat Jurjan, *ulama adalah mereka yang memiliki otoritas dalam hal hadis, sekaligus menunjukan sifat keteladanan sebagai waratsatul anbiya' dalam keseharian mereka*. Seperti diuraikan oleh Bulliet, melalui manuskrip yang ditulis oleh Hamzah al-Sam'ani, pembelajaran hadis bersifat sangat personal, para murid mencari guru, mereka belajar hadis dan menuliskannya pada kertas-kertas yang dimiliki secara personal. Selain faktor penulisan, factor yang amat penting dalam transmisi hadis di Jurjan adalah faktor transmisi oral. Artinya, murid tidak sekedar memindahkan hadis ke dalam kumpulan manuskrip mereka, tetapi penghafalan, bahkan proses meneladani guru adalah bagian dari transmisi hadis itu sendiri. Matan-matan hadis juga bersifat local, selain tentu factor ijazah juga bersifat personal. Bahkan ijazah merupakan unsur yang paling penting dalam transmisi ini. Bulliet mengulas, seorang anak dari pencari hadis pun tidak memiliki keberanian untuk mempelajari dan menggunakan manuskrip tulisan ayahnya, bila ia tidak mendapatkan ijazah dari sang ayah ataupun guru dari sang ayah. Richard Bulliet, ... 1994, hlm. 105.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

mampu bersatu dan dengan mudah menerima Islam? Kalaupun jawabannya karena label agama itu sendiri, maka pertanyaan penting lainnya adalah *"apa peran agama pada masyarakat muslim tsb? Kepada siapa masyarakat awam itu menaruh kepatuhan mereka? siapa juga yang merespons kebutuhan-kebutuhan masyarakat awam ini?"*[17] Dari sini kita bisa menarik kesimpulan, bahwa perspektif sejarah sosial yang menekankan tentang "*the view from the edge*", berusaha untuk melengkapi cara pandang Islam yang secara dominan dilihat dari pusat, dari aspek politis, yang serba formal dan bersifat legalistif. Cara pandang seperti ini bukan bermaksud untuk menggantikan cara pandang sejarah-pusat, sebaliknya, dengan menjawab dinamika keberagamaan dan menelaah peran-peran otoritatif lokal, sejarah sosial berusaha untuk melengkapi historiografi masyarakat muslim yang ada.

C. Metode Dalam Sejarah Sosial

Karakter sejarah sosial yang bersifat interdisipliner ini menekankan metode penelitian yang berporos pada aspek empirikal dan investigatif terhadap sumber referensi (manuskrip). Kuntowijoyo, salah satu guru besar sejarah Indonesia, menyebutkan karakter ini sebagai heuristik. Semangat investigatif ini harus selalu ada baik dalam pencarian data, pengumpulan serta penyusunan informasi.[18]

Metode riset seperti ini dilakukan oleh Richard Bulliet dengan memulai investigasi dari individu atau kelompok individu dari suatu komunitas kecil. Pada masyarakat seperti ini, seorang

[17] Richard Bulliet, ... 1994, hlm. 8
[18] Kuntowijoyo, ... 2003.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

peneliti sejarah sosial akan menemukan ragam dan level bahasa berbeda, mereka adalah masyarakat yang menikmati ragam keberagamaan dengan kekayaan perpaduan antara agama dan kultur. Misalnya pada satu sub-bab dalam bukunya yang berjudul *Ulama,* Bulliet menjelaskan tentang dinamika transmisi hadis yang diperankan oleh keluarga keturunan dari Arab (*syarif/ sayyid*), yakni kisah keturunan Abu Bakr yang memiliki pengaruh bagi kehidupan beragama masyarakat Jurjan di awal abad ke-11. Dengan mengambil sumber dari karya Hamzah al-Sahmi, seorang sejarawan Jurjan, Bulliet menjelaskan peran keturunan Abu Bakr al-Islami'li sebagai keluarga *ulama* yang memiliki garis keturunan mulia dari Nabi Muhammad juga memiliki pengaruh politik, otoritas keagamaan, hingga kekuasaan ekonomi di wilayah Jurjan.

Pada investigasinya, Bulliet merumuskan ada tiga aspek penting yang berpengaruh dalam membentuk otoritas keulamaan dari satu generasi ke generasi lainnya dari keturunan ini. Aspek *pertama* adalah keseriusan keluarga ini dalam mendidik anak dan keturunannya untuk belajar hadis kepada para ulama, terutama para generasi laki-laki. Keseriusan dalam menggali hadis dari para ulama akhirnya menjadikan keluarga ini sebagai *ulama* hadis yang disegani oleh masyarakat awam Jurjan. Anak, menantu dan cucu al-Ismaili kesemuanya adalah ulama hadis, bahkan beberapa dari mereka memiliki *khalaqah* pengajian di masjid ataupun tempat-tempat lainnya di Jurjan. Sampai di sini Bulliet menyimpulkan, keutamaan garis keturunan yang diikuti dengan disiplin keras dalam transmisi pengetahuan adalah modal utama.[19]

[19] Richard Bulliet, 200 hlm. 106-8

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Di sisi lain, Bulliet dengan tajam juga melihat bahwa aspek pembelajaran (*learning*) bukanlah satu-satunya faktor yang membentuk keulamaan keluarga al-Ismai'li. Hal ini terbukti pada salah satu anggota keluarga mereka, yakni Muhammad al-Jaulaki termasuk ulama yang kurang tersohor dan tidak memiliki cukup pengaruh, namun karena kebesaran nama keluarga keulamaan Jaulaki kemudian tetap bertahan. Tidak lain karena kaktor kekuasaan (*power*) merupakan aspek kedua yang tidak boleh diabaikan dalam melihat kegemilangan otoritas keulamaan keluarga al-Ismaili di Jurjan. Bulliet menyebut peran Abu Bakr al-Ismai'li sebagai penasehat walikota (*Ra'is*) adalah peletak dasar kekuasaan keagaaman dari keluarga ini. Anak beliau Abu Nasr al-Ismai'li kemudian menjadi walikota (*Rais*) sementara anak lainnya (Abu Sa'd) menjadi ahli hukum yang bekerja untuk Rais.

Faktor *ketiga* yang berpengaruh dalam menentukan otoritatifnya keluarga al-Ismaili adalah faktor ekonomi (*money*). Sementara data al-Sahmi mengenai pekerjaan masyarakat Jurjan mayoritas adalah pedagang, pekerja, dan pengrajin dari peralataan kuda, mertua Abu Bakr yang bernama Abu Thaiba' adalah seorang saudagar dan petani kaya raya yang dengan profesional telah membagikan warisannya kepada seluruh anak dan cucu laki-lakinya. Dari sinilah keluarga Abu Bakr mempertahankan kekuatan ekonomi mereka.[20]

Pada akhir ulasannya yang berkaitan dengan studi hadis, Bulliet menyimpulkan bahwa di era-era awal transmisi hadis (sebelum masa *tadwin* kitab) pembelajaran hadis bersifat personal

[20] Richard Bulliet, ... 1994, hlm. 109

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

tetapi peran keluarga amatlah penting, sehingga membentuk sebuah transmisi keluarga. Peran mereka selain memberikan pengaruh otoritatif hadis di hadapan komunitas mereka, pada saat yang sama juga merupakan *supporter* bagi pandangan mazhab tertentu di daerah tersebut. Keluarga al-Ismai'li, sebagaimana disimpulkan Bulliet dari al-Sahmi, adalah pendukung dari mazhab Syafi'i, di era ketika mayoritas muslim Iran adalah eksponen dari mazhab Hanafi, sementara dunia Islam sedang asyik masyuk dalam kekuasaan kaum Sufi. Meskipun sama-sama bermazhab *sunni,* tetapi masa itu merupakan berkembangnya fase intoleransi (konflik dan kekerasan) antar mazhab di dalam sunni sendiri. Baru di akhir abad ke-12 toleransi antar mazhab itu terjadi, karena masing-masing pihak memahami titik perbedaan daricara *istinbāţ/ ittifāq* hukum masing-masing dari mereka.[21]

Menurut perspektif sejarah sosial pinggiran, *Tarikh Jurjan* adalah representasi dari dinamika sosial masyarakat muslim lokal. Sebuah narasi sejarah lokal yang sedang berhadap-hadapan dengan kaum kosmopolit sufi. Lebih jauh, Bulliet menyebut narasi ini sebagai *"cosmopolitanism versus localism, rationalism versus mysticism, and legalism versus faith in hadith as the best guide to muslim behavior".*[22] Bila menggunakan sejarah konvensional, cara pandang pusat (*central*) pada saat itu adalah para ulama Hoja di Turkey atau Mullah di Iran yang diketahui lebih otoritatif sebagai perangkat keulamaan dan para tauladan moral, dan narasi besar sejarah menyebutnya sebagai pihak-pihak yang memiliki tanggungjawab dan representasi penuh dalam hal keislaman.

[21] Richard Bulliet, ... 1994, hlm. 110
[22] Richard Bulliet, ... 1994, hlm. 111

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Maka ulasan *Tarikh Jurjan* bicara dari sudut pandang pinggiran itu mengungkap tentang cerita *kapan*, *bagaimana*, dan *mengapa* kelompok kecil yang ada di pinggiran itu kemudian dengan *legowo*merapat, bahkan ditakdirkan menjadi bagian dari seluruh cerita kebesaran Islam. Cara pandang pinggiran tidak memulai cerita dari sudut pandang geografis, atau politik. Sudut pandang pinggiran memulai dari kapan atau dimanapun masyarakat secara dinamis berusaha menentukan dirinya untuk "menyeberangi" batasan-batasan dirinya sendiri[23], kemudian masuk/menjadi *muallaf*, lalu mendedikasikan dirinya bagi Islam, dan menjadikan Islam sebagai bagian dari identitas integral kehidupan mereka.

D. Kontribusi Sejarah Sosial Untuk Living Hadis

Tarikh Jurjan sebagaimana kemudian disampaikan kembali oleh Richard Bulliet merupakan suatu sejarah totalitas (*total history*)[24] dari suatu masrakat lokal yang tidak hanya berfokus pada aspek regenerasi politik. Tetapi melalui eksplorasi dinamika sosial dan kegamaan, *Tarikh Jurjan* mampu menarasikan perjalanan politik melalui ruang lingkup kehidupan masyarakat lokal yang lebih menyeluruh. Dalam hal studi living hadis narasi sejarah sosial amatlah penting. Para kasus *Tarikh Jurjan* dokumentasi tentang perjalanan transmisi hadis di daerah ekspansi Islam, dialog dan

[23] Pada sub-bab awal *Tarikh Jurjan* bercerita tentang gelombang masuknya masyarakat pinggiran Iran untuk masuk Islam (muallaf) yang juga menyebabkan adanya urbanisasi di wilayah Iran. Richard Bulliet, ... 1994, hlm. 67

[24] Sejarah-total diartikan sebagai historiografi total dimana tidak hanya menelaah aspek politik saja yang menjadi acuan penulisan sejarah. Aspek-aspek lain seperti geografi dan ekonomi, dalam hal ini juga aspek keagamaan, juga perlu diperhatikan. Peter Burke, *Sejarah Sosial dan Teori Sosial,* edisi kedua, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015)

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

dialektika antar mahdzab melalui dukungan aktif antar generasi dari suatu keluarga, juga ruang lingkup otoritas hadis dan otoritas keluamaan dalam ruang lingkup masyarakat lokal; kesemuanya dapat dirangkum dalam narasi sejarah sosial pinggiran ini (*periphery*). Aspek lain yang juga amat sayang untuk dinafikan adalah bukti keterhubungan interaksi antara Islam universal dan saling keterpengaruhannya dalam konteks lokal juga terjadi. Seperti pentingnya peran ulama dari garis keturunan para sayyid/ syarif; keterlibatan para tokoh lokal untuk melakukan urbanisasi demi perjalanan *learning*, dalam hal ini transmisi hadis, termasuk pula di dalamnya pentingnya sanad bagi keilmuan hadis dan keagamaan masyarakat muslim secara umum; kesemuanya merupakan faktor-faktor universal yang akan selalu muncul di beragam masyarakat muslim di belahan bumi ini. *Unsur global dan unsur lokal serta keterhubungan antara keduanya dalam dinamika sejarah merupakan obyek material utama dari kajian living hadis dengan perspektif sejarah sosial.*[25] Lalu bagaimana

[25] Dari sisi kultural-antropologis, dinamika sosial ini disebut sebagai fase universalisasi dan fase parokialisasi. Universalisasi merupakan proses dimana unsur-unsur budaya populis yang direpresentasikan oleh budaya setempat mengalami objektifasi atau penerimaan masyarakat secara lebih luas tanpa disertai keragu-raguan akan dasar teksnya. Sementara parokialisasi atau kontekstualisasi adalah proses dimana narasi-narasi besar agama yang berasal dari budaya tinggi seperti terdapatnya tansmisi teks, proses pembelajaran teks-teks kunci, dan sebagainya disampaikan kepada masyarakat awam melalui medium budaya lokal yang populer. Contoh dari universalisasi adalah tradisi mudik di Indonesia, dimana masyarakat muslim secara umum menerima tanpa mempermaslahkan dasar teks atau ajaran agama yang secara spesifik merujuk padanya. Sementara contoh dari parokialisasi atau kontekstualisasi adalah selamatan-tahlilan, atau perayaan selapanan bagi bayi yang baru lahir. Ulasan lebih jauh baca, Ronald A.Lukens-Bull, "Between Text and Practice: Considerations in the Anthropological Study of Islam". *Journal of Religious Studies,* Phillips Marbourg University, Volume 4, No.2, December 1999, hlm. 2.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

tema dialektika antara unsur global dan unsur local Islam melalui eksplorasi sejarah sosial pinggiran dapat berkontribusi secara metodis bagi studi living hadis?

Kehidupan masyarakat muslim Indonesia yang sarat akan budaya itu sebenarnya unik sekaligus bersifat global ini amatlah penting untuk dinarasikan melalui sejarah sosial. Ia unik karena pengaruh Hindu-Buddha dari sejarah masyarakat muslim Indonesia (baca nusantara) menyebabkan Islam Indonesia memiliki karakter tersendiri, dari misalnya Islam Persia, Timur Tengah, tentu saja Islam di negeri atas angin, Arab. Pada saat yang sama sejarah narasi Islam yang sampai ke Indonesia juga merupakan hasil pengaruh dari beragam jaringan keulamaan yang dinamis dan panjang, melibatkan seluruh unsur keilmuan dalam Islam, seperti tasawuf, fikih, akidah, tentu saja tafsir dan kekayaan keulamaan hadis. Aspek yang terakhir ini menyebabkan Islam Indonesia (nusantara secara umum) tidaklah dapat dipisahkan dari sejarah Islam global. Dalam ruang lingkup dialog unik-global tersebut, living hadis ingin menekankan karakter utama dari proses transmisi hadis yang selalu ada, yakni otoritas hadis yang tidak melulu bersifat literatif-tertulis *(literacy, written)*, tetapi secara jelas adalah otoritas yang berkarakter oralitas *(orality, sounds)*.[26] Hal ini terbukti melalui,

[26] Dengan cukup lugas Richard Bulliet mengilustrasikan keragaman Islam yang total sekaligus fragmented ini sebagai "a house with many rooms". Dalam ruang lingkup keragaman ini, keberadaan ulama sebagai figure sentral dari otoritas hadis dan agama secara umum semakin menekankan karakter khas dari living hadis, yakni faktor transmisi oralitasnya. Lebih jauh ia menjelaskan: *"Islam in Gorgan is different from Islam in Isfahan or Nishapur. It differs even more from Islam in Cordoba, Qairawan, Cairo, and Damascus. Local religious authority is embodied in the local corpus of hadith, and even more in the locally prominent families of ulama. To be sure, collections of "sound" traditions are already acquiring a supralogical legitimacy, but on the local power, pride,*

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

misalnya garis sanad para ulama hadis yang selalu tersambung hingga kepada Nabi Muhammad.

Selain faktor dialektik antara lokal-global dan keterhubungan karakter oralitas para ulama, seorang peneliti sejarah sosial living hadis juga dapat mengeksplorasi ragam dinamika transmisi hadis baik sebagai ajaran Islam maupun sebagai sebuah tradisi keilmuan di pesantren sebagai institusi pendidikan Islam yang khas di Indonesia. Persoalan yang terjadi hingga akhir abad ke-20 adalah, mengapa kitab-kitab hadis yang diajarkan di pesantren di Indonesia umumnya lebih menitikberatkan aspek ajarannya pada fikih dan akhlak?[27] Bagaimana karakter fikih-sufistik ini berpengaruh terhadap pembentukan karakter pemikiran di pesantren yang bertumpu sepenuhnya pada ketertundukan para santri terhadap mazhab fikih, bagaimana kondisi ini berpengaruh, misalnya, di pesantren Banjar atau Lampung atau mungkin juga di Jombang dimana masing-masing dari daerah tersebut juga memiliki struktur budaya keagamaan yang sedikit banyak berbeda?[28]

---

and particularism of the ulama will survive for another hundred years. Richard Bulliet, ...1994, hlm. 114

[27] Dari riset yang dilakukan oleh Muhammad Yunus hingga tahun 1920an, setidaknya terdapat tiga cluster kitab-kitab Hadis yang dipelajari oleh pesantren di Indonesia, yakni kitab primer, kitab sekunder (antologi), dan kitab syarah atau ulumul hadis. Di antara ketiganya, kitab antologis seperti Kitab Riyād} al-S{ālih}īn karya Abū Zakariyyah Muh}y al-Dīn al-Nawāwi; kitab al-Adab al-Nabawī karya Muh}ammad 'Abd al-'Azīz al-Khūlī, dan kitab Bulūgh al-Marām karya Ibn H{ajar al-'Asqalānī yang paling sering digunakan sebagai referensi studi hadis di pesantren-pesantren di Indonesia. Pada kitab-kitab seperti ini hadis disajikan sebagai materi ''siap saji'' yang sudah diseleksi, diproses, dan dikutip untuk kepentingan suatu tema pembahasan. Hadis-Hadis tersebut dihadirkan dalam suatu ''menu siap hidang dan siap santap''. Martin Van Bruinessen, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 161.

[28] Pertanyaan seperti ini dapat dimunculkan oleh peneliti living hadis dengan pendekatan sejarah sosial, karena konteks sosial dari masing-masing

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Sejarah sosial yang juga layak untuk diperhitungkan dalam kaitannya dengan karakter pembelajaran hadis di berbagai pesantren di Indonesia adalah hubungannya dengan isu gender. Bagaimana misalnya, tumbuhnya kesadaran dan pemikiran gender di akhir abad ke-20 memiliki implikasi secara sosial terhadap pemahaman masyarakat pesantren atas hadis-hadis misoginis? Bila hal itu terjadi, bagaimana dinamika sosial dan dialektika pemikiran kritis atas hadis (tentu melalui kajian fikih) itu terjadi di masyarakat

daerah yang dapat digambarkan sebagai berikut: Bagi kaum muslim Sunni, selain Nabi, sahabat dan tabi'in, otoritas dalam menafsirkan agama (baik kitu atas al qur'an, fikih, termasuk pula di dalam nya adalah Hadis) berada di tangan para ulama madzhab. Mereka memperoleh otoritas penafsiran berdasarkan pengetahuan dan kesalehan mereka yang dinilai secara luas. Bagi kelompok Islam tradisional, masyarakat pesantren, otoritas ulama mazhab menjadi mutlak dan dianggap telah memenuhi kebutuhan umat Islam sehingga pengembangan penafsiran yang langsung merujuk kepada al qur'an dan hadis dengan tanpa melalui pemahaman atas empat madzhab sunni adalah hal yang tidak mungkin dilakukan. Birokratisme dalam pemahaman agama ini berdampak pada dominannya kajian yang berlandas pada fikih dan tasawuf, sementara tradisi keilmuan sebagai perangkat ijtihad seperti ushul fiqh, tafsir, hadis, apalagi filsafat jarang dipelajari. Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta: LP3ES, 1986), hlm. 130-1. Ketiga contoh kota yang disebutkan oleh penulis di atas memungkinkan untuk melihat bagaimana kondisi sosial dan budaya masing-masing dari masyarakat memiliki implikasi berbeda terhadap struktur pendidikan transmisi hadis sebagaimana disebutkan oleh Steenbrink. Jombang misalnya, sebagai salah satu kota dengan banyak pesantren dan merupakan tempat dari salah satu pesantren tertua di Indonesia memungkinkan kuatnya pengaruh pemikiran para ulama' terdahulu. Sementara di Lampung misalnya sebagai konsekuensi dari perpindahan penduduk Jawa terdapoat pula pesantren yang dihuni dan didirikan oleh para transmigran. Bagaimana konteks masyarakat Jawa-transmigran yang tidak lagi terkungkung oleh feodalisme Jawa masih tetap mempertahankan atau mentransformasikan karakter pembelajaran hadis seperti di Jawa? Atau di Banjar misalnya, dengan struktur sosial budaya yang sedikit berbeda, dimana peran para tuan guru lebih dominan dari di Jawa juga akan memunculkan dinamika sosial yang berbeda? Sejarah sosial atas transmisi hadis di berbagai kota tersebut memungkinkan adanya pertautan antara karakter khas dari amsing-masing daerah, tetapi sekaligus dapat menguji karakter global dari islam sunni di Indonesia.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

pesantren di Indonesia?[29]

Selain aspek-aspek utama dari karakter tranmisi hadis, riset living hadis dengan pendekatan sejarah sosial juga tidak mengecualikan pada proses transmisi dan transformasi suatu tematik hadis atau isu sosial di suatu komunitas masyarakat muslim berlangsung? Bagaimanakah apropriasi dari unsur global dilakukan oleh komunitas muslim tersebut melalui praktik lokal mereka? sebagai sebuah metode, sejarah sosial untuk living hadis tidak dimulai dari narasi besar para kaum elite, tetapi historiografi diawali dari bawah, yaitu dari rakyat yang populis. Dengan demikian proses sejarah tidak ditentukan oleh dinamika politik, tetapi dinamika masyarakat pada umumnya. Misalnya, penelitian tentang sunat perempuan tidak dimulai dengan mengeksplorasi narasi dari MUI atau pemerintah, tetapi bagaimana komunitas kecil seperti di suatu desa di Sukoharjo, atau di Bandung Jawa Barat, bahkan juga di Madura bertahan dengan mempraktikkan

[29] Meski belum tentu menggunakan sejarah sosial sebagai perspektif kajian dan focus studi pada kajian hadis, beberapa penelitian di bawah ini memperbincangkan bagaimana otoritas para ulama itu menghadapi dinamika dan dialektika secara sosial dengana danya pengaruh perspektif gender. Seperti: Pieternella van-dorn Harder, *Women Shaping Islam; Reading the Qur'an in Indonesia,* (USA: UVA Press, 2006); Susan Blackburn, *Indonesian Islam in a New Era,* (Australia, Monash University Press, 2008); Jajat Burhanuddin, dkk. *Ulama Perempuan Indonesia,* (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2002); Bianca J. Smith dan Mark Woodward (ed.), *Gender and Power in Indonesian Islam; Leaders, Feminists, and Pesantren Selves,* (USA, Routledge, 2014). Riset-riset ini tentu belum termasuk karya para tokoh ulama perempuan dan gender di Indonesia, seperti KH. Husein Muhammad, *Mencintai Tuhan, Mencintai Kesetaraan,* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014); Maria Ulfah Anshor, *Memutus Rantai Ketidakadilan Global Care dalam pengasuhan Anak TKI Perempuan,* (Jakarta: Yayasan Obor, 2010), Lies Marcoes, Johan Hendrik Meuleman (ed.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual,* (Jakarta: INIS, 1993); Syafiq Hasyim, (ed.), *Menakar Harga Perempuan,* (Bandung: Mizan Pustaka, 1999), dsb.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

tradisi tersebut. Maka narasi sejarah dapat dimulai dari adanya para tokoh ulama desa, peran dan otoritas mereka dalam transmisi dan transformasi hadis ke masyarakat, lalu bagaimana masyarakat mampu bertahan dengan mempraktikan sunat perempuan melalui akulturasi budaya (yang juga melibatkan budaya populer) di antara diskursus nasional tentang sunat perempuan.[30]

Dari sini kita bisa menarik kesimpulan, bahwa perspektif sejarah sosial yang menekankan pada apa yang sebut Bulliet sebagai "*the view from the edge*". Yakni narasikan sejarah yang berusaha untuk melengkapi cara pandang Islam dominan (sebagaimana dilihat dari pusat, dari aspek politis, yang serba formal dan bersifat legalistik), menuju cara pandang pinggiran memulai dari *kapan* atau *dimanapun* masyarakat secara dinamis berusaha menentukan dirinya untuk "menyeberangi" batasan-batasan sosio-kultural dirinya sendiri, secara dinamis mendialogkan aspek universal Islam dan faktor lokalitas mereka, lalu mendedikasikan dirinya sebagai bagian dari Islam, dan menjadikan Islam sebagai bagian dari identitas integral kehidupan mereka.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

[30] Subkhani Kusuma Dewi, *The Role of Ulama in Indonesia Contesting FGC and Advocating Women's Sexual Identity* (Case Study of Jetis Village, Baki, Central Java). Makalah dipresentasikan pada "4th FOKO Conference on FGC in the Past and Today", diselenggarakan oleh Hanasaari The Sweedish-Finish Cultural Center in Espoo-Finland, 2008. Referensi lainnya, Basilica Dyah Putranti, *Sunat Perempuan: Cermin Bangunan Sosial Seksualitas Masyarakat Yogyakarta dan Madura,* Jurnal Populasi, Vol. 16, No. 1, 2005. Andre Feillard & Lies Marcoes, *Female Circumcision in Indonesia; To "islamize" in Ceremonony or Secrecy,* Jurnal Archipel Vol. 56, hlm. 337-367, 1998. Kajian terhadap tema dalam studi living hadis pada dasarnya menjawab persoalan *"apa peran agama pada masyarakat muslim tersebut? Kepada siapa masyarakat awam itu menaruh kepatuhan mereka? Siapa juga yang merespon kebutuhan-kebutuhan masyarakat awam ini?"*

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

E. Simpulan

Kini, kita hidup pada fase krusial sejarah Islam dimana masyarakat muslim dunia berusaha sekuat tenaga untuk menggambarkan dan mendapatkan gambaran tentang sejarah masa lalu Islam melalui para pendahulunya agar mereka mendapatkan petunjuk dan dukungan bagi masa depan mereka. Sementara pada saat yang sama, para intelektual non-muslim sedang menguji sejarah yang sama tetapi untuk mengetahui sejarah sosial kehidupan masyarakat muslim dan memperkirakan masa depan gerakan Islam kontemporer. Kedua usaha yang sedang terjadi ini sama-sama berlandaskan pada sejarah yang sama.[31]

Sebagaimana diulas di atas mengenai asumsi dasar dari studi sosial yang melihat Islam sebagai komunitas global yang dinamis, implikasi dari cara pandang sejarah sosial tidak pernah memandang suatu sejarah sebagai suatu narasi yang utuh. Dari Ibn Khaldun dan *Tarikh Jurjan* Hamzah al-Sam'ani kita bisa mendapatkan gambaran bahwa sejarah masyarakat muslim adalah ragam fragmen, ragam sejarah lokal yang berbeda-beda, bahkan terkadang bagi mereka yang lebih fokus pada perspektif politik, sejarah sosial kadang dianggap miskin data.

Tetapi kontribusi sejarah pinggiran bagi studi living hadis, bagaimanapun juga, tidak terbantahkan. Keberadaan ijazah sebagai penyambung otoritas keulamaan melalui tradisi sanad merupakan bahasa lain dari dokumentasi transmisi (atau juga transformasi) hadis di masyarakat. Otoritas hadis tidak berlangsung secara statis. Bahkan bagi masyarakat berlatar belakang sunni

[31] Richard Bulliet, ... 1994, hlm. 8

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

yang memiliki keterikatan terhadap imam mazhab seperti pada kisah komunitas muslim Jurjan ataupun komunitas pesantren di Indonesia, dinamika sosial-kultural tetaplah terjadi. Narasi sejarah sosial pada konteks ini akan membantu living hadis untuk dapat menghadirkan sejarah total. Dengan kata lain, living hadis dengan pendekatan sejarah sosial akan mampu menyuguhkan bukti bahwa suatu otoritas atau kewenangan hadis para *local religious leaders* tidak akan mungkin diakui bila tidak ada penerimaan masyarakat sebagaimana diekplorasi ragam dimensinya (ekonomi, sosial, politik, agama) melalui sejarah sosial.

Terakhir, sebagaimana diuraikan oleh Ibn Khaldun, sejarah sosial amat penting karena signifikansinya bagi proyeksi generasi yang akan datang. Richard Bulliet juga menegaskan hal ini dengan mengatakan bahwa tugas untuk menjelaskan kepada generasi mendatangkan akan sebuah perkembangan sekaligus perubahan tidak bisa hanya diperankan oleh sejarah politik, tetapi juga secara integral diperankan oleh sejarah sosial.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR PUSTAKA

Abbott, Nabia, "Early Islamic Historiography", dalam *Studies in Arabic Literary Papyri I: Quranic Commentary and Tradition,* (Illinois: The University of Chicago Press, 1967)

Afwadzi, Benny, *Membangun Integrasi Ilmu-ilmu Sosial dan Hadis Nabi,* Jurnal Living Hadis, Vol. 1, No. 1, 2016. ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/Living/article/view/0101-05. DOI: https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.0101-05

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Anshor, Maria Ulfah, *Memutus Rantai Ketidakadilan Global Care dalam pengasuhan Anak TKI Perempuan,* Jakarta: Yayasan Obor, 2010

Blackburn, Susan, .*Indonesian Islam in a New Era,* Australia, Monash University Press, 2008

Bulliet, Richard, *Islam, The view from The Edge,* USA: Columbia University Press, 1994

Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat,* Bandung: Mizan, 1999

Burhanuddin, Jajat, dkk. *Ulama Perempuan Indonesia,* Jakarta: Gramedia Pustaka, 2002

Burke, Peter, *Sejarah Sosial dan Teori Sosial,* edisi kedua, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015

Dewi, Subkhani Kusuma, *The Role of Ulama in Indonesia Contesting FGC and Advocating Women's Sexual Identity* (Case Study of Jetis Village, Baki, Central Java) www.scribd.com/document/457763/Paper-FOKO-English-Version

Feillard, Andre & Lies Marcoes, *Female Circumcision in Indonesia; To "islamize" in Ceremonony or Secrecy,* Jurnal Archipel Vol. 56, hlm. 337-367, 1998

Harder, Pieternella van-dorn, *Women Shaping Islam; Reading the Qur'an in Indonesia,* USA: UVA Press, 2006

Hasyim, Syafiq (ed.), *Menakar Harga Perempuan,* (Bandung: Mizan Pustaka, 1999)

Hobsbawn, Eric, *On History,* New York: 1997.

Khaldun, Ibn, *Muqaddimah Ibn Khaldun,* diterjemahkan oleh Masturi Irham, dkk. Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2001

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah,* Yogyakarta: Penerbit Tiara Wacana, 2003

Lukens-Bull, Ronald A., "Between Text and Practice: Considerations in the Anthropological Study of Islam". *Journal of Religious Studies,* Phillips Marbourg University, Volume 4, No.2, December 1999

Marcoes, Lies dan Johan Hendrik Meuleman (ed.), *Wanita Islam Indonesiaa dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual,* Jakarta: INIS, 1993.

Muhammad, Husein, *Mencintai Tuhan, Mencintai Kesetaraan,* Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014

Putranti, Basilica Dyah, *Sunat Perempuan: Cermin Bangunan Sosial Seksualitas Masyarakat Yogyakarta dan Madura,* Jurnal Populasi, Vol. 16, No. 1, 2005.

Qudsy, Saifuddin Zuhri *Living Hadis; Genealogi, Teori, dan Aplikasi*, Jurnal Living Hadis, Vol. 1, No. 1, 2016. Ejournal. uin-suka.ac.id/ushuluddin/Living/article/view/0101-08. DOI: https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.0101-08

Steenbrink, Karel A..*Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta: LP3ES, 1986

Smith, Bianca J. dan Mark Woodward (ed.), *Gender and Power in Indonesian Islam; Leaders, Feminists, and Pesantren Selves,* USA, Routledge, 2014

Smith, Mark M., "Making Sense Sosial History" dalam Journal of Sosial History, Vol. 37 No. 1, Special Issue, Autumn, 2003.

Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah,* Yogyakarta: Penerbit Tiara Wacana, 2003.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Bagian Kelima

DESAIN PENELITIAN LIVING HADIS

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

A. Pendahuluan

Pada bagian ini kami berikhtiar untuk membuat desain penelitian berbasis living hadis. Dalam tulisan bagian sebelumnya telah disebutkan bahwa living hadis menjadi satu disiplin keilmuan yang turut memberikan kontribusi pada kajian hadis. Jika seseorang hendak melakukan penelitian atas suatu praktik, tradisi, ritual, yang diinisiasi atau lahir dari resepsi atas hadis tertentu, maka di sinilah letak garapan kajian living hadis. Jadi yang perlu diingat adalah, titik tolak living hadis adalah dari praktik ke teks, bukan dari teks ke praktik, hal ini berbeda dengan disiplin ilmu yang lain seperti *ilmu maanil hadis*, *syarhul hadis*, ataupun *fiqhul hadis*. Living hadis mengkaji praktik yang hidup di masyarakat, dalam bentuknya yang bermacam-macam. Dalam banyak kasus, seringkali kajian living hadis bersandingan dengan living Qur'an. Bahkan keduanya kadang tidak terpisahkan. Misalnya ketika kita mengkaji satu kehidupan keluarga Islam, maka mau tidak mau saat mengkaji kehidupan sehari-harinya adalah dengan model pendekatan living Qur'an-hadis.

Pada dasarnya kajian living hadis merupakan satu kajian hadis yang berbasis pada resepsi atas fenomena sosial budaya. Seperti yang pernah ditegaskan, dalam kajian resepsi, jika si penerima teks memliki ruang geografis dan kultural yang sama dengan si produsen teks, maka kemungkinan resepsinya akan sama, namun jika memiliki ruang kultural dan geografis berbeda, maka kemungkinan hasil resepsinya berbeda.[1] Salah satu contohnya adalah mengenai kolam air yang ada di toilet-toilet masjid yang

[1] Saifuddin Zuhri Qudsy, "Living Hadis, Genealogi, Teori, dan Aplikasi, " *Jurnal Living Hadis,* Vol. 1, no. 1, Mei 2016.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

umum ada di daerah jalur Pantai Utara Jawa (Pantura) dan pondok pesantren. Tidak banyak yang mengetahui kalau ini sebenarnya merupakan satu praktik living hadis yang telah teresepsi dalam berbagai literatur kitab fikih, dan kemudian diresepsi kembali secara kreatif oleh para agen di daerah Pantura dan pesantren.

Penelitian living hadis tidak bisa melepaskan diri dari peminjaman ilmu-ilmu lain, khususnya sosiologi dan antropologi. Karena pada dasarnya kajian ini adalah kajian atas fenomena kebudayaan yang hidup di masyarakat, sehingga dalam melihat dan mengkajinya perlu meminjam ilmu-ilmu sosial kemasyarakatan.

B. Signifikansi Kajian Living Hadis serta Perbedaannya dengan Penelitian Sosial Keagamaan

Kajian living hadis merupakan satu wadah atau ranah baru bagi para peneliti hadis. Pada era sebelumnya, orientasi penelitian hadis terfokus pada kajian sanad dan matan hadis, sedangkan pada masa sekarang kajian berkembang lagi pada hadis yang me-*living* (yang hidup) di masyarakat (*al-hadis al-hayyi fi al-mujtama'*). Kajian living hadis mewadahi kajian-kajian hadis yang berpusat pada praktik-praktik yang ada di masyarakat yang tentu saja kajian jauh lebih luas daripada kajian living Qur'an. Karena jika dilihat dari makna hadis itu sendiri adalah setiap sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad baik itu berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, ataupun sifat beliau. Sehingga segala hal yang datang dari nabi menjadi suri tauladan. Beliau di*gugu* dan ditiru segala tingkah lakunya dan menjadi contoh dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Menggugu dan meniru segala hal yang datang kepada rasulullah memiliki beragam bentuk. Ada masyarakat yang meniru secara tekstual atas petuah ataupun pesan-pesan Rasulullah; ada pula yang mencoba meniru dengan sedikit modifikasi agar sesuai dengan konteks dimana masyarakat tersebut hidup. Namun ada pula yang mencoba mengambil esensi/nilai dari hadis tersebut lalu diaplikasikan/dipraktikkan di masyarakat sesuai dengan situasi kondisi zaman di mana masyarakat tersebut hidup. Di sini kemudian yang menjadi wilayah kajian living hadis.

Lalu apa perbedaan penelitian living hadis dengan penelitian sosial keagamaan pada umumnya? Pertama, pada dasarnya penelitian sosial keagamaan (yang berbasis *field research*) memiliki kesamaan dengan penelitian living hadis. Hanya saja yang kajian living hadis lebih sempit cakupannya. Kajian living hadis terbatas pada kajian atas fenomena dari praktik, tradisi, ritual, atau praktik kehidupan sehari-hari yang diinisiasi oleh teks hadis. Sementara itu kajian sosial keagamaan sama sekali tidak membatasi hal itu, yang terpenting ada unsur agama di dalamnya, maka ia bisa disebut dengan penelitian sosial keagamaan. Di samping itu, dalam kajian living hadis objek materialnya adalah hadis yang hidup dalam praktik, tradisi, atau kehidupan sehari-hari di masyarakat, sementara kajian sosial keagamaan tidak membatasi hal ini. Kedua, penelitian living hadis berbasis pada bagaimana resepsi masyarakat terhadap teks yang ada di balik praktik. Ketiga, penelitian living hadis juga menitikberatkan terhadap kajian transmisi pengetahuan atas sebuah praktik tertentu. Dengan bahasa lain, jika kita meneliti, misalnya mengenai kolam air yang

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

ada di masjid-masjid pantura, maka perlu juga mengetahuan bagaimana proses transmisi pengetahuan yang diresepsi agen, bagaimana proses kreatif atas teks hadis bisa menjadi sedemikian rupa sehingga tercipta kolam air yang ada di toilet-toilet tersebut.

C. Dua Kaki dalam Living Hadis

Penelitian Barbara Metcalf[2] mengenai Jamaah Tabligh menunjukkan bahwa betapa para aktivis jamaah tabligh menerapkan hadis dalam kehidupan mereka sehari-hari. Mereka mempraktikkan petuah-petuah hadis dalam kehidupan sehari-hari, bahkan mengidealkan hadis itu dalam bentuknya yang awal seperti yang dipraktikkan oleh Rasulullah dan para sahabat Nabi Muhammad SAW. mereka mempraktikkan hadis sebagaimana yang tertera dalam hadis dalam makna tekstualnya. Di sini, para agen atau aktivis Jama'ah Tabligh tidak mencoba memaknainya dalam konteks lokalitas kehidupan mereka. Agen mengandaikan mereka hidup seperti di zaman rasulullah dengan tetap memegang hadis rasul "sebaik-baiknya zaman adalah zamanku." Namun, meskipun bertitik tekan pada dimensi tekstual, agen pada dasarnya tetap melakukan seleksi terhadap teks mana yang dipakai dan mana yang tidak digunakan, dan hal ini terjadi dalam setiap organisasi Islam manapun. Contoh lain dari hal ini adalah pro kontra terhadap praktik berisbal dan tidak berisbal yang dua-duanya berasal dari hadis.[3]

[2] Barbara D. Metcalf, "Living hadith in the Tablighi Jamaat" *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (Aug., 1993).

[3] Untuk masalah ini Cek, Saifuddin Zuhri Qudsy, "Meme Celana Cingkrang: Menciptakan Budaya Tanding, dalam, https://jalandamai.org/meme-hadis-celana-cingkrang-menciptakan-budaya-tanding.html

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Sementara itu, terdapat praktik lain dalam mengaplikasikan hadis. Misalnya yang dilakukan oleh para takmir di masjid Jogokariyan, Yogyakarta. Salah satu contohnya adalah cara bagaimana mengajak masyarakat agar mau naik ke masjid. Banyak hal yang ditawarkan, misalnya, dengan memberikan shadaqah pada warga di waktu shubuh, kemudian memberikan hadiah umroh bagi jamaah yang paling rajin shalat lima waktu, [4] sampai dengan membuat peta shalat warga.[5]

Sampai pada titik ini kemudian kami melihat bahwa resepsi terhadis hadis yang dilakukan oleh masyarakat pada saat ini setidaknya terbagi pada dua. Pertama, pemaknaannya

[4] Kegiatan ini baru dilaksanakan pertama kali pada tahun 2013 yakni pada 25 Maret 2012 hingga 24 Maret 2013 dan terbuka bagi seluruh masyarakat se-DIY tanpa dibatasi selama masih berdomisili di Yogyakarta. Paket Umrah yang disediakan sebanyak 4 paket umrah untuk masing-masing jama'ah lansia dan umum. Untuk tahun 2014, sedang berlangsung dari bulan Maret hingga Juli. Selain itu juga diadakan lomba Hafalan Surat Pilihan seperti Surat al-Rahman, al-Waqi'ah, al-Mulk untuk jama'ah lansia dan umum.

Seleksi jama'ah yang berhak mengikuti lomba shalat jama'ah hadiah umrah diatur berdasarkan pendaftaran identitas KTP untuk pendataan nama dan rekam sidik jari pada *finger print* untuk melihat keaktifannya. Absen *finger print* dilakukan 10 menit sebelum adzan dan 20 menit sesudah adzan. Pada tahun 2013, terdata sekitar 178 peserta yang aktif shalat berjama'ah. Namun yang dipilih di antara mereka adalah yang terlebih dahulu yang datang ke masjid. Setelah ditentukan pemenang hadiah umrah, semua biaya paspor hingga travel dan akomodasi di tanah suci ditanggung oleh panitia lomba. Sedangkan pemenang hadiah umrah ini hanya cukup mempersiapkan diri untuk berangkat ke tanah suci.

Kegiatan ini mereka landasi dengan hadis "Barang siapa shalat berjama'ah selama 40 hari tidak ketinggalan takbiratul ihram, dituliskan baginya 2 kebebasan; kebebasan dari api neraka dan dari kemunafikan, " (cek dalam HR. Al-Tirmidzi: 224, Silsilah Al-Shahihah: 2652). Walaupun terdapat segelintir orang yang berpandangan miring terhadap program ini, namun pihak Takmir Masjid Jogokariyan lebih berpandangan "lebih baik masuk surga dengan paksaan daripada masuk neraka dengan sukarela."

[5] Salim A Fillah, Dari Jogokariyan Yogyakarta, "Edisi: #Berkhidmat_Untuk Ummat"

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

tetap sebagaimana makna tekstual dari pesan tersebut. Hal ini sebagaimana yang dilakukan jamaah tabligh dalam aktivisme dan praktik sehari-harinya. Kedua, pemaknaan berjalin berkelindan dengan perubahan ruang sosial, budaya, dan geografi wilayah. Pada variasi yang kedua ini terdapat pemaknaan kreatif yang dilakukan oleh agen atas teks, kemudian terjadi pemaknaan ulang yang berlangsung secara berabad-abad dimana para agen selanjutnya tidak lagi memahaminya, bahkan tidak tahu kalau hal ini berasal dari hadis rasul. Para agen hanya tahu pada bahwa hal itu diterima secara *given* atau warisan budaya nenek moyang (ini yang pada umumnya terjadi jika arah wawancara pada agen yang tidak memiliki posisi); termaktub dalam kitab klasik, seperti kitab fikih, akhlak, dll. (Jawaban dari agen yang memiliki posisi, seperti takmir masjid, mbah kaum, modin, kyai). Hal ini mengantarkan kami pada bahasan selanjutnya

D. Apakah Teks Harus Melulu Disadari Keberadaannya dalam Kajian Living Hadis?

Pertanyaan yang menjadi subbab ini sering menjadi problem para pengkaji yang hendak menggunakan living hadis sebagai model penelitiannya. Karena ketika melihat satu fenomena tertentu di masyarakat yang sepertinya berasal dari hadis, misalnya, namun ternyata di lapangan tidak dapat menemukan satu informan yang menyatakan secara eksplisit mengenai hadisnya. Sampai di sini peneliti mengalami *deadlock*, karena biasanya begitulah yang diajarkan dalam kajian-kajian antropologi yang bersikap emik dalam penelitiannya.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Pada tulisan sebelumnya kami telah menjelaskan bahwa basis teks tidak melulu disadari keberadaannya oleh agen, karena ia telah menjadi satu praktik yang mapan.[6] Dalam kajian fenomenologi memang kajian sebaiknya dilakukan secara *emic* (data dan sumber informasi dari informan, bukan campur tangan atau interpretasi peneliti). Pada titik ketidaktahuan sumber ini, peneliti dapat melakukan **substansiasi**, yakni tindakan memahami tujuannya dari adanya praktik tersebut. Tentu melakukan hal ini juga harus memiliki indikator yang kuat, bahwa praktik itu didasari oleh hadis. Salah satu contohnya adalah bagaimana memahami kolam air di depan toilet-toilet masjid yang dipakai untuk mensucikan kaki? Kami sangat yakin tidak banyak yang memahami hal ini berasal dari hadis. Maksimal agen bisa menjelaskan bahwa ia diresepsi dari fikih mengenai air dua *kulah*, serta susah mendapatkan data dari informan mengenai hadis "*Jika air telah mencapai dua kulah, maka tidak ada sesuatu pun yang menajiskannya.* " (HR. Ibnu Majah dan al-Darimi).

Ketika tidak ditemukan sumber hadis melalui informan, substansiasi bisa dilakukan. Substansiasi atas hal ini bisa dilakukan dengan beberapa indikator yang dibangun oleh peneliti, misalnya, letak toilet tersebut di masjid; masjid adalah tempat yang suci; tidak semua jamaah yang ke masjid sudah punya wudhu dan kakinya suci; toilet adalah tempat yang *mutanajjis*, sehingga ketika keluar dan langsung naik masjid, kakinya harus suci.

Namun bagaimana hal ini menjadi satu resepsi kreatif atas teks hadis. Hal ini yang kemudian menarik untuk dikaji. Jadi

[6] Lihat kembali, Saifuddin Zuhri Qudsy, "Living Hadis, Genealogi, Teori, dan Aplikasi, " *Jurnal Living Hadis,* Vol. 1, no. 1, Mei 2016, hlm. 186-188.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

kajiannya tidak semata-mata kajian fenomenologi, namun juga melacak serta merekonstruksi sumber, bagaimana awal mulanya sehingga kemudian menjadi seperti ini. Di sini penelitian bisa menggunakan metode sosiologi pengetahuan. Misalnya, melacak bagaimana proses eksternalisasi objektivasi, dan internalisasi itu terjadi dalam praktik kolam air tersebut, kemudian dilanjutkan dengan melakukan kajian atas bagaimana proses transmisi pengetahuan kolam air ini bermula. Tentu dengan mengkaji turats dalam syarah hadis ataupun kitab-kitab fikih.

E. Praktik Penelitian Living Hadis

Lalu bagaimana melakukan penelitian living hadis? Pertanyaan ini sering mengemuka di kelas-kelas hadis dan sosial budaya/ living hadis yang kami ampu. Seperti yang telah disebutkan, pada dasarnya penelitian living hadis mirip dengan penelitian yang lainnya. Dalam penelitian living hadis tetap meniscayakan kegelisahan akademik, persoalan-persoalan, dan hal-hal yang menarik seorang peneliti untuk melakukan penelitian living hadis. Hanya saja terkadang banyak yang masih kebingungan bagaimana cara mendesain penelitian yang berbasis pada praktik tradisi yang diinisiasi hadis yang hidup di masyarakat.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

1. Latar Belakang Masalah

Latar belakang masalah berisikan permasalahan-permasalahan yang menarik untuk dikaji. Paling tidak dalam latar belakang atau biasa disebut dengan pendahuluan ini terdapat dua fungsi, pertama, memberikan ruang kepada penulis untuk menyatakan

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

posisinya atas bahasan yang hendak diulas; kedua, menunjukkan kepada pembaca mengenai permasalahan yang sebenarnya menjadi pijakan awal dari penulis, alasan masalah dan perlunya masalah tersebut untuk dipecahkan.

Dalam latar belakang masalah penelitian living hadis, deskripsi diarahkan pada isu tradisi atau praktik yang diilhami oleh hadis tersebut. Jadi dalam paragraf pertama tidak perlu menuliskan basa-basi kalimat seperti "hadis adalah sumber kedua setelah al-Qur'an" lalu pada paragraf kedua juga tidak perlu menunjukkan "sebagai salah satu sumber hukum, hadis menjadi titik pijak para mujtahid untuk merumuskan suatu produk hukum"..... akan tetapi coba langsung fokus pada pemasalahan. Misalnya, penelitian dengan judul "Tradisi Puasa Senin-Kamis di Kampung Pekaten, Kotagede, Yogyakarta", maka langsung saja berbicara mengenai puasa, lalu deskripsi sekilas mengenai Kampung Pekaten dan dilanjutkan dengan apa yang menarik dan apa yang berbeda dengan tradisi puasa Senin-Kamis di kampung tersebut.

Di dalam latar belakang masalah juga dapat pula ditunjukkan bagaimana suatu masalah dibaca dengan teori tertentu, dan biasanya bilamana hal ini dilakukan, rumusan masalahnya juga menyertakan pertanyaan masalah dengan menggunakan teori tersebut.

2. Lokasi Penelitian

Menentukan lokasi memang tampaknya mudah, namun tiga hal berikut perlu menjadi pertimbangan: pertama, dalam menentukan lokasi harus dipastikan bahwa di situ terdapat praktik tradisi yang

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

diinisiasi oleh hadis; kedua, peneliti perlu menegaskan kenapa lokasi itu yang dipilih, lebih-lebih jika sebuah tradisi yang diinisiasi oleh hadis itu berlaku tidak hanya di satu tempat. Ketiga, sesuaikan lokasi dengan jangka waktu penelitian. Hal ini untuk mengatur waktu. Sebuah penelitian skripsi di kampus Jawa misalnya, mengkaji satu tradisi puasa Senin Kamis di daerah Papua, tentu harus dipikirkan ulang, baik dari pertimbangan waktu, biaya, dan akses lokasi. Dengan menunjukkan berbagai argumen yang kuat dan logis mengenai alasan pemilihan lokasi, maka penelitian dapat berjalan sesuai rencana.

3. Landasan Teori

Umumnya dalam landasan teori memiliki tiga model: *pertama*, *kerangka konseptual,* yang berisikan konsep-konsep kunci yang ada dalam penelitian Anda. Hal ini biasanya muncul bilamana terdapat istilah-istilah konseptual kunci yang memang perlu dijelaskan dan dipilih oleh peneliti untuk menghindari pilihan definisi yang keliru. Misalnya, istilah definisi simbol, *mapanre temme* (tradisi khatmil quran), yang perlu dijelaskan dengan baik di sini. *Kedua, kerangka teori,* yang berisikan teori yang Anda pilih, misalnya dalam penelitian tradisi Puasa Senin-Kamis menggunakan teori Peter L. Berger, Sosiologi Pengetahuan. Maka dijelaskanlah secara singkat mengenai teori ini. Penggunaan teori ini penting dan menjadi semacam kacamata bahkan *GPS* dalam penelitian Anda. Kesalahan pemilihan satu teori akan berakibat pada tersesatnya penelitian Anda. *Ketiga, kerangka operasional,* pada bagian ini yang menjadi bahasan adalah mencoba mengkonkritkan jalannya

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

tema penelitian Anda dengan pilihan teori yang Anda gunakan. Pada posisi ini peneliti dituntut untuk mampu meramalkan bagaimana jalannya penelitian dengan menggunakan teori yang digunakannya.

4. Metodologi

Dalam pemilihan metodologi, penelitian living hadis biasanya memilih wawancara sebagai pilihan mengumpulkan data, karena penelitian ini umumnya adalah penelitian lapangan (meski sebenarnya tidak melulu seperti itu, misalnya kajian living hadis dalam sinetron religi). Pemilihan wawancara pada dasarnya tergantung pada preferensi peneliti. Setidaknya ada tiga tipe wawancara, wawancara trestruktur, semi terstruktur, dan tidak terstruktur.

Dalam wawancara terstruktur, peneliti menyiapkan list pertanyaan sebanyak mungkin. Peneliti dan informan fokus pada pertanyaan-pertanyaan yang sudah disusun. Dalam wawanacara semi terstruktur, peneliti memang menyiapkan list wawancara dalam catatannya, namun pembicaraan dengan informan tidak hanya seputar itu saja, bisa diselingi dengan obrolan ringan, misalnya isu-isu lain selain topik penelitian. Sedangkan dalam wawancara tak terstruktur, peneliti biasanya membiarkan pembicaraan mengalir begitu saja, yang penting tema penelitian dan daftar pertanyaan penelitian bisa terjawab. Wawancara seperti ini seperti obrolan di angkringan yang bisa saja berbagai hal dibicarakan, namun fokus pertanyaannya tetap ada. Peneliti menyiapkan catatan atau alat rekam untuk kemudian buatkan

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

*proocedingn*ya ketika telah kembali dari lokasi penelitian.

Dari ketiga tipe tersebut, wawancara yang pertama cenderung kaku, sedangkan yang kedua lebih *luwes* dan memiliki kesan kurang informal, dan ketiga memberikan kesan sangat cair. Tiga tipe ini memiliki ruang preferensinya tersendiri pada para peneliti dan informan. Terkadang peneliti menghadapi informan yang sangat sibuk dan tidak punya banyak waktu, sehingga wawancara terstruktur harus menjadi pilihan. Terkadang informan terlalu cair dan tidak suka wawancara terstruktur, maka pilihan yang kedua dan ketiga bisa diambil. Memerhatikan dan berusaha membangun *chemistry* dengan informan dapat menentukan pilihan tipe wawancara yang akan diambil.

Tentu data-data penelitian tidak hanya didapatkan dari wawancara. Data seperti geografis lokasi penelitian, dan lainnya harus didapatkan dari kantor desa. Kemudian data-data mengenai asal-usul, sejarah dari objek material yang dibahas juga harus menggunakan literatur klasik yang perlu dipakai dan digunakan sebagai rujukan. Dalam skripsi living hadis, data asal-usul atau sejarah ini masuk dalam bab II. Misalnya penelitian tradisi puasa Senin-Kamis menggunakan teori sosiologi pengetahuan. Maka yang perlu dibahas dalam bab II skripsi adalah membahas mengenai asal-usul puasa Senin Kamis dan praktiknya dalam literatur.

Lalu setelah semua data terkumpul, maka selanjutnya adalah melakukan pengolahan dan penyajian data, lalu metode analisis data. Kami akan fokus pada bahasan yang terakhir, metode analisis data. Bagaimana menganalisis data? Menganalisis data

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

tentu menggunakan kerangka teori yang Anda pakai. Anda perlu konsisten dengan hal ini. Hal ini berlaku tidak hanya pada penelitian model living hadis, namun juga bagi penelitian lainnya. Ketidakkonsistenan dalam menerapkan teori akan menyebabkan penelitian tidak berjalan dengan baik dan menciptakan ruang-ruang pertanyaan yang rumit dijawab oleh peneliti saat penelitiannya dipresentasikan.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

F. Contoh Penelitian Living Hadis

TRADISI PUASA SENIN KAMIS DI KOTAGEDE[7]

Saifuddin Zuhri, Mahfudz Masduki, Indal Abror
UIN Sunan Kalijaga

A. Pendahuluan

Puasa adalah salah satu bentuk ibadah yang sampai hari ini tidak pernah kehilangan daya tariknya. Hal ini terbukti dengan kenyataan bahwa ia masih dilestarikan dari generasi ke generasi; terlepas dari adanya peran teologis yang sudah mengakar kuat, yang jelas, dari aspek lainnya pun puasa tidak bisa dipungkiri –berdasarkan penemuan banyak pakar– memiliki ragam 'mukjizat' atau keajaiban yang sangat penting; mulai dari aspek kesehatan jasmani, ketenangan rohani, sampai pada aspek melatih diri untuk bersabar dan sebagainya.

Puasa, secara sederhana biasa didefinisikan dengan perilaku menahan diri dari makan, dan hal-hal lain yang dapat membatalkannya; mulai dari terbitnya fajar, sampai terbenamnya matahari, dan tentu saja disertai pula dengan niat pada waktu malamnya. Ada banyak macam puasa yang dikenal, –khususnya oleh umat Muslim, – antara lain: puasa Ramadhan; puasa jenis ini adalah puasa wajib yang dilaksanakan selama satu bulan penuh dalam setahun,

[7] Tulisan ini terbit dalam proceeding **Annual Conference for Muslim Scholars** (AnCoMs), Kopertais4, Surabaya, tahun 2017.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

tepatnya pada bulan Ramadhan; puasa Syawal, yaitu jenis puasa sunnah yang biasanya dilaksanakan selama enam hari pada setiap bulan Syawal; ada pula jenis puasa yang pelaksanaannya tiga hari dalam setiap 'pertengahan' bulan; puasa inilah yang disebut dengan puasa al-*ayyam al-bidl* (hari-hari putih, tanggal 13, 14, dan 15 setiap bulan hijriah); ada pula puasa yang pelaksanaannya setiap minggu dua kali, yakni puasa pada hari Senin dan hari Kamis; dan lain-lain.

Rasulullah di banyak kesempatan mengungkan beberapa alasan Beliau melaksanakan puasa Senin-Kamis: Nabi SAW pernah ditanya tentang puasa Senin, Beliau bersabda, "itu adalah hari aku dilahirkan, diangkat menjadi Nabi, dan diturunkannya kepadaku Al-Quran (pertama kali)". (HR Muslim dari Abu Qatadah Al-Anshari).

(Abu Qatadah) bertanya, "Wahai Rasulullah, apa pendapatmu tentang puasa Senin dan Kamis?" Rasulullah bersabda, "pada hari itu Aku dilahirkan dan Al-Quran diturunkan kepadaku (pertama kali)." (HR Abu Daud dari Abu Qatadah, Hadist sahih). (Ibnu Abbas) berkata, "Nabi SAW dilahirkan pada hari Senin, diangkat menjadi Nabi pada hari Senin, melaksanakan hijrah dari Mekah ke Madinah pada hari Senin, sampai di Madinah pada hari Senin, Hajar Aswad diangkat kembali ketempatnya pada hari Senin juga."(HR Ahmad dan Ibnu Abbas). Dalam riwayat lain juga diungkapkan bahwa Rasulullah SAW selalu menunggu-nunggu saat berpuasa pada hari Senin dan Kamis. (HR. Ahmad dari Aisyah ra, hadis sahih).

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Bahkan di lain kesempatan Rasulullah menyatakan "Amal-amal perbuatan manusia dilaporkan dua kali dalam seminggu, yaitu hari Senin dan Kamis. Setiap orang yang beriman akan dapat ampunan Allah, kecuali orang yang diantara dirinya dan saudaranya ada perselisihan. Dikatakan, 'Akhirkanlah (ampunan bagi) keduanya, sampai mereka berdamai'". (HR Muslim dari Abu Hurairah)

Pada umumnya puasa sunnah dilakukan secara individu dan memiliki waktu yang tidak mesti setiap bulannya, dalam artian puasa sunnah merupakan suatu bentuk puasa yang pelaksanaannya bersifat suka-suka. Akan berbeda halnya bilamana puasa sunnah dilakukan secara bersama-sama dan membentuk sebuah komunitas rutin yang dilembagakan dalam sebuah institusi semisal RT, masjid ataupun tingkat yang lebih lokal, musholla.

Pekaten adalah kampung yang berada tepat di utara pasar Kotagede, posisinya berada di pojok selatan dan timur Kelurahan Prenggan. Dahulu, kampung ini merupakan tempat tinggal para abdi dalem yang menjadi *pekathik* kuda. Kini kawasan ini banyak terdapat pertokoan yang berjajar di sepanjang jalan. Sebagai daerah sampel Kotagede, kampung Pekaten banyak mengandung nilai historis bagi Kotagede sendiri. Dari namanya, diduga dahulu "Pekaten" adalah tempat tinggal abdi dalem yang berprofesi sebagai "pekathik" atau pencari makan kuda kerajaan Mataram, daerah itulah yang menjadi tempat para *pekathik*.[8]

[8] Wawancara dengan Amran, ketua RW dusun Pekaten pada 21 April 2014.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Masyarakat Pekaten merupakan mayoritas penduduk asli, hanya segelintir orang yang merupakan pendatang yang menempati tempat kontrakan dan sebagainya. Mayoritas masyarakat bermata pencaharian sebagai pedagang di pasar, mengingat bahwa sebelah selatan kampung Pekaten merupakan pasar. Selain itu juga penduduk Pekaten ada yang bekerja sebagai buruh, dan juga menjadi karyawan dari sebuah toko ataupun sebuah perusahaan. Adapun mengenai pendidikan yang ditempuh oleh masyarakat sana adalah cenderung menempuhnya melalui pendidikan umum, hanya 5% saja yang menempuh pendidikannya melalui lembaga pendidikan agama (seperti MI, MTS, dan sebagainya).

Kampung Pekaten tercatat sebagai salah satu kampung yang relatif sangat memerhatikan nilai-nilai religiusitas. Hal tersebut terbukti dengan kenyataan –untuk persoalan puasa, misalnya, selain puasa Ramadhan, karena ia memang sebuah kewajiban– warga kampung tersebut memiliki program pelaksanaan puasa secara berjemaah yang memang diagendakan oleh Ketua RW setempat, Amron.

Secara sederhana, pelaksanaan puasa yang demikian akan sangat menarik untuk diteliti lebih lanjut, -selain pelaksanaannya yang diagendakan secara reguler dan teratur– persoalan upaya menelusuri dalil-dalil agama yang dijadikan sandaran pun tidak kalah menariknya; tentu saja juga persoalan teknik pelaksanaan; dan, persoalan-persoalan lain yang secara langsung berhubungan atau tidak, seperti pola keberagamaan mereka secara umum, dan sebagainya.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Gagasan puasa dan buka puasa Senin dan Kamis bersama di kampung Pekaten ini merupakan fenomena menarik. Gagasan ini muncul semenjak tahun 2005. menjadi menarik, karena selama ini hanya bulan ramadhan saja yang dilaksanakan secara bersama. Di samping itu, puasa bersama dan buka bersama ini memberikan satu alternatif baru dari kegiatan-kegiatan yang telah ada, misalnya kerja bakti bersama atau acara-acara seperti *tahlilan, yasinan, mujahadahan* dan lain sebagainya. Kegiatan puasa Senin dan Kamis tidak hanya membangun sebentuk solidaritas sosial yang semakin erat diantara sesama pelakunya, namun juga memiliki implikasi penguatan sisi mental spiritual, bahkan kesehatan. Gagasan puasa Senin dan Kamis menumbuhkan, meminjam bahasa Durkheim, [9] solidaritas sosial yang kuat pada para warga, serta perasaan senasib dan seperjuangan serta menciptakan rasa empati pada kelompok mustad'afin.

Hingga saat ini, kegiatan ini berhasil memengaruhi daerah sekitar Pekaten, baik di mushalla ataupun masjid. Seperti masjid Selokraman. Namun demikian, tentu tradisi puasa sunnah Senin dan Kamis secara berjamaah ini tidak berangkat dari ruang hampa, tentu ada faktor-faktor sosial yang melingkupinya. Karena bagaimanapun sebuah gagasan bagaimanapun bentuknya merupakan hasil dialektika dari gagasan sebelumnya dan ruang sosial yang ada dan mendukung terciptanya gagasan baru tersebut. Di

[9] Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society.* (New York, NY: Free Press, 1997).

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

sini kajian living hadis akan mencoba menelaah bagaimana ruang-ruang yang mengilhami munculnya gagasan puasa sunnah tersebut muncul, bagaimana pula gagasan-gagasan sebelumnya mengenai puasa sunnah tersebut hingga sampai pada hadis rasulullah SAW mengenai puasa Senin dan Kamis.

Tulisan ini menelusuri lebih jauh berkenaan dengan kegiatan puasa yang sudah disebutkan di atas; yaitu, puasa hari Senin dan Kamis, sejarahnya, serta bagaimana puasa ini menciptakan satu bentuk solidaritas sosial yang tinggi pada sesama warga Pekaten.

B. Potret wilayah Pekaten, Kotagede

Kotagede atau Kutagede merupakan sebuah kecamatan yang berada di Kota Yogyakarta. Kecamatan yang terletak pada bagian paling timur dari Kota Yogyakarta ini memiliki luas 3, 07 kilometer persegi. Kecamatan yang terkenal dengan kota Perak ini, memiliki batas administratif yang berbatasan langsung dengan Kabupaten Bantul.

Kecamatan Kotagede ini memiliki tiga (3) kelurahan, yakni Kelurahan Rejowinangun (Utara), Purbayan (Timur), dan Prenggan (Barat). Kecamatan Kotagede memiliki keunikan dimana pada bagian utara dan selatan memiliki karakter yang sangat jauh berbeda, jika pergi ke daerah selatan yakni pada Kelurahan Prenggan dan Purbayan, maka yang akan ditemui adalah suasana pertokoan perak

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

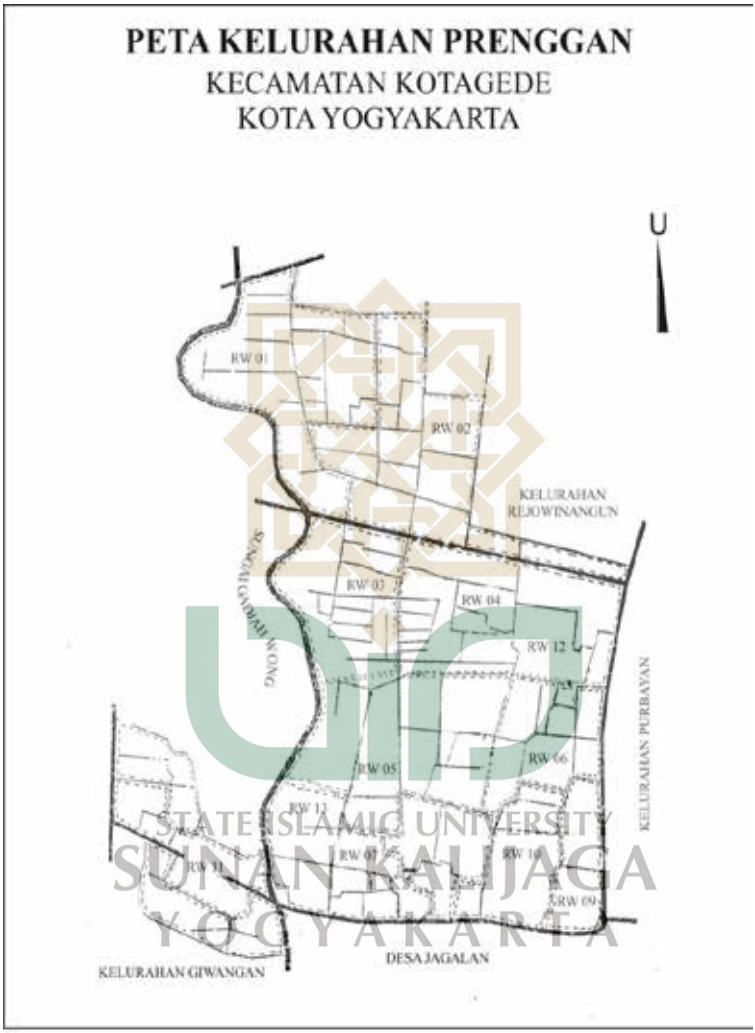
dan masih banyak terdapat beberapa bangunan tua, situs-situs budaya dan kepadatan bangunan yang luar biasa serta masih banyaknya bangunan-bangunan tradisional, berbeda halnya dengan Kelurahan Rejowinangun yang terkesan modern dan masih memiliki banyak lahan terbuka.

Kecamatan yang berpenduduk 34.861 jiwa ini, secara keseluruhan memiliki 40 RW dan 164 RT, yang terbagi ke dalam 3 kelurahan yakni, Kelurahan Rejowinangun memiliki 13 RW dan 49 RT, Kelurahan Purbayan memiliki 14 RW dan 58 RT, dan Kelurahan Prenggan memiliki 13 RW dan 57 RT.

Kelurahan Prenggan merupakan salah satu dari tiga kelurahan yang terdapat di Kecamatan Kotagede. Ada yang mengatakan bahwa Prenggan merupakan daerah bekas kediaman Raden Rangga yang disebut dengan pa-rangga-an, atau dibaca Prenggan. Kelurahan ini terletak di bagian selatan Kecamatan Kotagede, berbatasan langsung dengan Kelurahan Rejowinangun di sebelah Utara, Jagalan Bantul di sebelah Selatan, Kelurahan Giwangan di sebelah Barat, dan Kelurahan Purbayan di sebelah Timur, yang terbagi dalam 57 Rukun Tetangga (RT) dan 13 Rukun Warga (RW)

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)



Gambar : Peta Kelurahan Prenggan
Bagian Utara : Kel. Rejowinangu Kecamatan Kotagede
Bagian Selatan : Desa Jagalan Kec. Banguntapan

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Bagian Timur : Kel. Purbayan Kec. Kotagede
Bagian Barat : Kel. Pandeyan Kec. Umbulharjo

RW 09 dari Kelurahan Prenggan ini terdiri dari 5 RT (41, 42, 43, 44, 45) dan terbagi menjadi 2 perkampungan yakni, Kampung Nyamplungan (RT 41-42) yang terdiri dari 90 KK, dan Kampung Pekaten (RT 43-45) terdiri dari 92 KK.

Pekaten adalah kampung yang berada tepat di utara Pasar Kotagede, posisi pojok selatan dan timur Kelurahan Prenggan. Dahulu merupakan tempat tinggal para abdi dalem yang menjadi *pekathik* kuda. Kini kawasan ini banyak terdapat pertokoan yang berjajar di sepanjang jalan. Sebagai daerah sampel Kotagede, Kampung Pekaten banyak mengandung nilai historis bagi Kotagede sendiri. Dari namanya, diduga dahulu "Pekaten" adalah tempat tinggal abdi dalem yang berprofesi sebagai "pekathik" atau pencari makan kuda kerajaan Mataram, daerah itulah yang menjadi tempat para *pekathik*. Suasana Kotagede dengan gang-gang sempit, rambu-rambu yang mengatur jam bertamu, jam belajar masyarakat, di mana saja pengendara harus turun dari kendaraan, di mana harus berjalan pelan-pelan, papan nama kampung, juga bisa ditemui di kampung ini. Suasana guyub rukun pun cukup kental.

Masyarakat Pekaten merupakan mayoritas penduduk asli, hanya segelintir orang yang merupakan pendatang yang menempati tempat kontrakan dan sebagainya. Mayoritas

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

masyarakat sini bermata pencaharian sebagai pedagang di pasar, mengingat bahwa sebelah selatan Kampung Pekaten merupakan pasar. Selain itu juga penduduk Pekaten ada yang bekerja sebagai buruh, dan juga menjadi karyawan dari sebuah toko ataupun sebuah perusahaan. Adapun mengenai pendidikan yang ditempuh oleh masyarakat sana adalah cenderung menempuhnya melalui pendidikan umum, hanya 5% saja yang menempuh pendidikannya melalui lembaga pendidikan agama (seperti MI, MTS, dan sebagainya).

Berdasarkan informasi sensus penduduk Bulan 12 Tahun 2012 oleh Kasi. Pemb. Perekonomian Bapak Sri Yuantoro, Kelurahan Prenggan ditempati oleh sekitar 11.219 jiwa yang terdiri dari laki-laki 5.489 dan perempuan 5.730, 3.420 kepala keluarga. Adapun rinciannya jika dilihat dari berbagai jenis adalah sebagai berikut :

1. Potensi Sumber Daya Manusia

Jumlah laki-laki	5.489 orang
Jumlah perempuan	5.730 orang
Jumlah total	11.219 orang
Jumlah kepala keluarga	3.420 KK
Kepadatan Penduduk	0, 12 per KM

2. Agama

Agama	Laki-laki	Perempuan
Budha	3 orang	2 orang
Hindu	7 orang	6 orang
Islam	5.272 orang	5.383 orang

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Agama	Laki-laki	Perempuan
Katholik	184 orang	221 orang
Kristen	170 orang	112 orang
Jumlah	5.636 **orang**	5.724 **orang**

3. Sarana Peribadatan

Jumlah Gereja Kristen Protestan	1 buah
Jumlah Langgar/Surau/Mushola	13 buah
Jumlah Masjid	16 buah

C. Kegiatan Keagamaan di Pekaten

Tabel daftar kegiatan keagamaan

No	Nama Kegiatan	Waktu
1.	Pengajian malam Sabtu	Ba'da Maghrib
2.	Pengajian puasa sunnah Senin dan Kamis	Sebelum Maghrib
3.	Pengajian malam Selasa Wage	Jam 20.00-21.00
4.	Pengajian puasa sunnah *bidh*	Jam 16.30
5.	Puasa Syawal	Jam 16.30
6.	Ulang tahun mushala as-Salam	Ba'da Maghrib
7.	Puasa sunnah Arafah	Jam 16.30
8.	Pengajian malam satu Muharram	Ba'da Maghrib
9.	Puasa sunnah 10 Muharram	Ba'da Maghrib

Sebagaimana tabel di atas, dapat diketahui bahwa Mushala as-Salam mempunyai berbagai macam kegiatan

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

keagamaan. Kegiatan keagamaan tersebut sudah berjalan sejak tahun 2005. Berawal dari inisiatif pengurus masjid untuk membuat kegiatan warga dengan tujuan mendidik masyarakat agar beribadah sesuai dengan tuntunan dari al-Qur'an. Dalam artian bahwa bertujuan untuk membangun kampung dengan sebaik yang mungkin bisa melalui kegiatan di mushala. Untuk merealisasikan kegiatan-kegiatan tersebut, para pengurus membuat rancangan kegiatan yang akan dilakukan selama satu tahun.

Dana yang terpakai kurang lebih 14 juta rupiah untuk tahun ini. Dana tersebut berasal dari sumbangan sukarela warga Pekaten. Awalnya dalam pencarian dana untuk kegiatan tersebut menuai kendala, dimana para warga merasa berat jika harus mengeluarkan uang untuk kegiatan tersebut. Sehingga para pengurus mengadakan sosialisasi secara terus-menerus kepada warga mengenai pahala orang yang bersedekah. Akhirnya usaha tersebut berhasil, saat ini para warga dengan sukarela memberikan sumbangan sebagai kontribusi dalam kegiatan-kegiatan keagamaan tersebut.

Adapun mengenai rincian kegiatannya adalah sebagai berikut; *pertama*, pengajian malam Sabtu dilakukan setiap seminggu sekali, pada pukul 18.30 WIB. Pengajian ini diselenggarakan untuk umum, hanya saja pada pelaksanannya, mayoritas peserta pengajian adalah para ibu-ibu. Materi pengajian ini bukan hanya mencakup satu bidang keilmuan saja, tetapi mencakup dari berbagai aspek keilmuan, seperti fikih, etika, akhlak dan lain-lain.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Kedua, pengajian puasa sunnah Senin dan Kamis dilakukan setiap bulan sekali pada minggu terakhir di hari Senin atau Kamis pada jam 16.30 WIB. Kegiatan ini merupakan ikon dari Kampung Pekaten. Karena Kampung Pekaten merupakan kampung yang pertama kali melakukan kegiatan ini. Dimana pada umumnya kegiatan buka bersama hanya dilakukan pada bulan Ramadhan saja, tetapi di Kampung Pekaten buka bersama juga dilakukan di luar bulan Ramadhan yaitu pada puasa sunnah Senin dan Kamis. Peserta kegiatan ini berkisar antara 30 sampai 70 orang dan rata-rata merupakan warga yang berusia 50 tahun keatas.

Ketiga, pengajian malam Selasa Wage yang dilaksanakan pada jam 20.00-21.00 WIB. Kegiatan ini diikuti oleh ibu-ibu warga Pekaten. Materi pengajiannya mencakup tentang tema-tema yang berkaitan dengan kehidupan sehari-hari, khususnya yang berkaitan dengan pendidikan anak-anak.

Keempat, pengajian puasa sunnah *bidh* dilakukan setiap sebulan sekali pada pertengahan bulan hijriah selama tiga hari berturut-turut pada jam 16.30. *Kelima*, puasa Syawal dilakukan pada minggu ketiga bulan Syawal selama 6 hari berturut-turut pada jam 16.30.

Keenam, ulang tahun Mushala as-Salam dilakukan setahun sekali setiap tanggal 26 september, jam 18.30 WIB. Mushala ini dibangun di atas tanah pemberian dari salah satu seorang warga Pekaten. *Ketujuh*, puasa sunnah Arafah dilakukan pada tanggal 9 bulan Dzulhijjah jam 16.30 WIB. *Kedelapan*, pengajian malam satu Muharram yang dilakukan

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

pada tanggal 1 Muharram, ba'da Maghrib. *Kesembilan*, puasa sunnah 10 Muharram yang dilakukan pada setiap tanggal 10 Muharram, *ba'da* Maghrib.

Selain kegiatan-kegiatan tersebut, Mushala as-Salam juga mempunyai TPA untuk anak-anak sekitar. TPA tersebut diikuti oleh 30 orang. Yang mana dana untuk TPA ini berasal dari para donatur yang sukarela. Ada juga kegiatan yang diadakan bagi para remaja Kampung Pekaten yang berupa kegiatan belajar bersama ataupun mengaji di Mushala pada setiap malam Ahad. Namun kegiatan tersebut hanya berjalan selama tiga bulan saja. Terdapat banyak kendala yang ada dalam kegiatan tersebut, baik berasal dari orang tua remaja ataupun dari diri remaja itu sendiri.

D. Kegiatan Puasa Hari Senin dan Hari Kamis di Kampung Pekaten

Pada mulanya, kegiatan puasa sunnah pada setiap hari Senin dan Kamis tidak lebih dari sekadar himbauan yang disampaikan pada forum-forum pengajian warga Pekaten. Himbauan tersebut berupa paparan mengenai keutamaan dan pahala yang akan didapatkan jika seseorang melakukannya dengan baik. Himbauan-himbauan yang demikian kemudian memberikan dampak yang kuat pada warga dan akhirnya melahirkan komitmen untuk benar-benar merealisasikannya dalam kehidupan nyata. Sebagai imbas dari banyaknya warga yang melaksanakan puasa,

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

warga yang biasanya tidak puasa pun menjadi enggan untuk terangan-terangan mengkonsumsi makanan atau minuman di tempat umum pada dua hari tersebut.

Namun, meski makan dan minum di depan masyarakat umum di daerah tersebut pada dua hari di atas menjadi sedikit tabu, tetapi tidak berarti bahwa setiap warga memang menjalaninya. Sudah menjadi rahasia umum bahwa ada beberapa pihak yang tidak ikut serta melaksanakannya.[10]

Menurut penuturan anggota takmir Mushala as Salam, Amron, salah satu inisiator terorganisasinya kegiatan puasa ini, ada beberapa alasan teologis yang menjadi dasar hadis dari pelakasanaan ibadah tersebut, antara lain:

1. Riwayat yang disampaikan oleh 'Aisyah:

حَدَّثَنَا أَبُو حَفْصٍ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ الْفَلَّاسُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ عَنْ ثَوْرِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ عَنْ رَبِيعَةَ الْجُرَشِيِّ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَحَرَّى صَوْمَ الِاثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ

Telah menceritakan kepada kami Abu Hafsh Amru bin Ali al-Fallas telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Daud dari Tsaur bin Yazid dari Khalid bin Ma'dan dari Rabi'ah al-Jurasyi dari Aisyah, ia berkata: "Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wasallam sering berpuasa pada hari Senin dan Kamis."

[10] Kesimpulan tersebut juga diperkuat dengan pengakuan beberapa siswa SMP beberapa waktu lalu saat melakukan observasi di lapangan.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

2. Riwayat Abu Hurairah:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُعْرَضُ الْأَعْمَالُ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ فَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ.

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Yahya telah menceritakan kepada kami Abu 'Ashim dari Muhammad bin Rifa'ah dari Suhail bin Abu Shalih dari ayahnya dari Abu Hurairah bahwasanya Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Pada hari Senin dan Kamis semua amalan dinaikkan kepada Allah Ta'ala, maka saya lebih suka amalanku dinaikkan kepada-Nya ketika saya sedang berpuasa."

3. Hadis riwayat Usamah ibn Zaid:

أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ حَدَّثَنَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ أَبُو الْغُصْنِ شَيْخٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ قَالَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ تَصُومُ حَتَّى لَا تَكَادَ تُفْطِرُ وَتُفْطِرُ حَتَّى لَا تَكَادَ أَنْ تَصُومَ إِلَّا يَوْمَيْنِ إِنْ دَخَلَا فِي صِيَامِكَ وَإِلَّا صُمْتَهُمَا قَالَ أَيُّ يَوْمَيْنِ قُلْتُ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ قَالَ ذَانِكَ يَوْمَانِ تُعْرَضُ فِيهِمَا الْأَعْمَالُ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ فَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Telah mengabarkan kepada kami 'Amr bin 'Ali dari 'Abdurrahman dia berkata; telah menceritakan kepada kami Tsabit bin Qais Abu Al Ghushn –seorang Syaikh dari penduduk Madinah– dia berkata; telah menceritakan kepadaku Abu Sa'id Al Maqburi dia berkata; telah menceritakan kepadaku Usamah bin Zaid dia berkata:"Wahai Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, sering engkau berpuasa hingga hampir tidak berbuka dan sering juga engkau berbuka hingga hampir tidak berpuasa, kecuali dua hari, jika keduanya telah masuk dalam puasamu, jika tidak, engkau berpuasa di dua hari itu." Beliau bertanya: "Dua hari yang mana?" Aku menjawab:"Hari senin dan hari kamis." Beliau bersabda: "Itu adalah dua hari yang dalam keduanya amal perbuatan diperlihatkan kepada Rabb semesta alam, aku senang amalku diperlihatkan ketika aku sedang berpuasa."

E. Pelaksanaan Buka Puasa Bersama di Kampung Pekaten

Kegiatan puasa pada setiap hari Senin dan Kamis di Kampung Pekaten, Kotagede, menjadi salah satu kegiatan yang menarik untuk diteliti lebih jauh. Selain karena jenis ibadah ini memang landasan yang kuat dalam agama– paling tidak menurut perspektif mereka, – yang tidak kalah menarik adalah pelaksanaannya yang relatif terorganisasi dengan baik, terstruktur dan mampu mengikat warga kampung tersebut meskipun tidak secara keseluruhan.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Namun demikian, ada yang tidak kalah menarik dari pelaksanaan ibadah puasa 'kolektif' ini, yaitu adanya pelaksanaan buka bersama yang diselenggarakan di setiap hari Senin atau Kamis terakhir dalam setiap bulan. Hal ini dilakukan atas inisiasi dari tokoh agama setempat, Prof. Fauzan Naif, beserta beberapa tokoh lain, termasuk pengurus Mushala as Salam, Amron. Kegiatan ini terus berlangsung sejak – sekitar – tahun 2005 sampai hari ini.

Kegiatan ini digagas, selain dalam rangka membumikan sunnah di tengah-tengah warga kampung, ternyata juga menjadi salah media penting untuk mempererat tali persaudaraan antar warga, meningkatkan silaturrahim antar sesama, menumbuhkan jiwa gotong royong dan sebagainya. Selain itu, menurut penuturan Amron, anggota takmir yang sekaligus menjabat sebagai ketua RW setempat, adanya kegiatan buka bersama ini juga merupakan komitmen dari para pengurus Mushalla as Salam agar setiap himbauan atau dorongan untuk berpuasa sunnah tidak berhenti di lisan, melainkan juga terlaksana dalam tindakan; tidak hanya itu, gagasan yang kemudian mejadi tradisi yang terus dijaga ini ternyata juga menginspirasi dan dicontoh oleh beberapa masjid dan mushala yang dekat dengan Kampung Pekaten. Salah satu contohnya – seperti yang dituturkan oleh Bapak Amron –masjid di Selokraman menjadikan kegiatan ini rutin setiap minggu, yakni setiap hari Kamis.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

F. Mushala As Salam

Berbicara tentang kegiatan buka puasa bersama di Kampung Pekaten, tidak bisa lepas dari salah satu tempat ibadah yang terletak di kampung tersebut, yaitu Mushala as Salam. Meskipun ia bukan masjid, akan tetapi untuk beberapa kegiatan keagamaan dan kemasyarakatan fungsi mushala tersebut sangat penting. Bahkan bisa dikatakan menjadi sentra. Tanpa terkecuali untuk ururusan kegiatan buka bersama ini.

Mushala as Salam dibangun pada tahun 2000 silam. Ia berbentuk persegi panjang dengan arah-timur. Pada mulanya, mushala ini memiliki lebar 3, 5 meter dan panjang 7 meter. Namun karena alasan tertentu– termasuk karena jamaahnya yang semmakin membeludak – akhirnya diperluas menjadi 5 meter dan panjang menjadi 15 meter. Perluasan tersebut dilakukan di atas tanah wakaf milik Bapak Edi Marwoto.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Mushala as Salam.
(Dengan posisi beberapa derajat dari samping)

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Secara fisik ruangan, mushala as Salam terdiri dari dua ruangan ini: ruangan untuk jama'ah putra, yang terletak pada bagian barat; dan ruangan untuk jama'ah perempuan, yang terletak di sebelah timur. Dengan memerhatikan lebih detail, desain mushala ini banyak menggunakan kaca; mulai dari yang berupa ventilasi dan jendela, sampai sekat pemisah antara jama'ah putra dan jama'ah perempuan juga terbuat dari kaca.

Ruang jamah perempuan
(gambar diambil dari ruang jamaah putra)

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Meskipun bentuknya sederhana dan relatif sempit, tetapi dalam ruangan ini terdapat beberapa sarana dan prasarana yang bisa menambah nuansa nyaman di dalamnya; AC yang letaknya di atas mihrab dan berfungsi untuk mendinginkan ruangan, kipas angin, dan kaligrafi berwarna kuning keemasan yang bisa menambah suasana indah di dalamnya.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Dilengkapi juga dengan perlengkapan lain seperi jam dinding, alat pengeras suara, dan dua ruangan –di sebelah kanan dan kiri *mihrab* – yang difungsikan sebagai gudang untuk menyimpan barang-barang mushala: yang sebelah kanan digunakan sebagai gudang penyimpanan alat pengeras suara al Qur'an serta buku-buku islami; sedangkan gedung yang sebelah kiri digunakan untuk menyimpan barang-barang yang berukuran agak besar, seperti sajadah, karpet, dan lain-lain.

Ruangan mushala; tempat jamaah putra – sekaligus ruang yang mereka tempati saat pelaksanaan acara buka bersama; tampak *mihrab*, AC, pengeras suara, jam dinding, dua gudang dan lain-lain.

Beberapa perlengkapan di atas, seluruhnya ada di ruang utama, yakni ruang jama'ah putra. Di dalam ruangan jama'ah putri juga terdapat beberapa perlengkapan, seperti kipas angin, tempat untuk menaruh gelas dan piring yang

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

biasanya digunakan untuk kegiatan buka bersama dan pengajian, dan lain-lain. Mushala ini juga memiliki satu pintu utama, tepatnya pintu penghubung langsung ke ruang jama'ah putra; memiliki dua tempat wudu dan satu kamar mandi ukuran kecil. Di bagian luar mushala terdapat pohon mangga dan kebun pisang juga warung gerbak kecil (angkringan) yang sudah tidak dipakai.

G. Prosesi Kegiatan Buka Bersama

Secara teknis setidaknya ada tiga bagian penting selama pelaksanaan kegiatan buka bersama di Kampung Pekaten yang dilaksanakan setiap hari Senin atau hari Kamis terakhir dalam setiap bulan: pra acara, yang meliputi persiapan dan lain-lain; saat acara berlangsung, yakni yang berkenaan isi materi ceramah, dan sebagainya; dan pasca acara, yaitu persoalan bersih-bersih dan lain-lain.

Sebelum pelaksanaan acara, terlebih dahulu –khususnya para pengurus takmir mushala as Salam– melakukan persiapan dengan membentuk petugas-petugas khusus yang sekiranya siap untuk mengurusi bagian-bagian tertentu guna terselesainya acara ini dengan baik. Pembentukkan panitia khusus tersebut dilakukan sejak empat hari pasca pelaksanaan. Panitia yang dimaksud meliputi: orang yang bertanggung jawab membuat undangan, mengundang penceramah, petugas kebersihan untuk pra dan pasca acara, termasuk menyiapkan tempat acara; juga petugas khusus yang berkaitan dengan persoalan logistik. Bagian yang

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

terakhir ini– karena dirasa memerlukan kerja lebih banyak daripada beberapa tugas lainnya, para pengurus takmir sengaja menunjuk empat orang untuk menanganinya.

Penentuan penceramah, merupakan langkah awal dari segala gerak panitia. Dengan kata lain, setelah penceramah yang maksud sudah ditentukan dan siap hadir, maka undangan acara akan secara langsung disebarkan pada masyarakat di tiga RT (43-45) yang ada di Kampung Pekaten. Undangan tidak hanya terbatas pada media cetak. Tetapi panitia juga sosialisasi detailnya acara melalui media sosial sosial yang ada, seperti di *whatsapp* dan lain-lain. Dengan sosialisasi yang gencar, harapannya warga bisa mengetahui dan nantinya kegiatan ini bisa berjalan maksimal.

Seluruh rangkaian acara ini –mulai dari pelaksanaan puasa sampai pada kegiatan buka bersama– seperti yang sudah disampaikan di muka, merupakan kegiatan yang sifatnya suka rela dan sama sekali tidak memaksa. Kesukarelaan tersebut tampak dari tidak adanya tekanan apa pun dari pihak kepanitian, baik yang berupa permintaan sumbangan dengan jumlah nominal tertentu maupun yang lainnya. Meskipun tidak memungkiri kenyataan, bahwa pada awalnya acara ini sempat terkendala karena keterbatasan dana, tetapi lambat laun dijumpai banyak donatur yang siap sedia memberikan sumbangan. Bahkan sumbangan tersebut tidak hanya datang dari warga Kampung Pekaten sendiri, melainkan juga dari luar kampung.

Acara ini banyak mendapat apresiasi positif dari

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

warga. Selain dibuktikan dengan banyaknya pihak yang terlibat dengan tugas khusus, juga dibuktikan dengan antusiasme warga untuk mengikuti jalannya acara, mulai dari pembukaan sampai penutupan. Mereka yang hadir berkisar tiga puluh sampai empat puluh orang yang terdiri dari jama'ah putra dan putri (tetapi lebih didominasi jamaah putri) dengan rata-rata usia di atas 50 tahun dan beberapa remaja dan anak-anak yang jumlahnya sekitar 2-4 orang. Para jama'ah putra– bersama tokoh agama atau ustadz yang bertugas mengisi ceramah – berada di ruang khusus jamaah putra, sedangkan jamaah putri berada di ruang khusus jama'ah putri. Tampaknya karena didukung oleh sistem yang demikian selama pelaksanaan, acara ini bisa berjalan lebih kondusif.

Ruang jama'ah putri yang biasa ditempati salat dan acara buka bersama. Tikar panjang adalah tempat duduk para jama'ah selama pelaksanaan acara.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Pengajian adalah acara ini dari keseluruhan rangkaian acara buka bersama. Seperti acara pengajian pada umumnya, pertama-tama dibuka dengan pembacaan *basmalah*, pengajian atau ceramah agama yang diisi oleh salah seorang tokoh agama atau ustadz, dan penutup. Seluruh rangkaian acara tersebut dipandu oleh satu orang pembawa acara yang memang ditunjuk khusus oleh panitia.

Dalam agenda kegiatan, acara dimulai dari jam 16: 50 WIB dan berakhir sampai waktu Maghrib. Namun karena alasan tertentu, acara bisa *molor* dan baru dimulai pada pukul 5 lebih. Hal ini bisa dimaklumi mengingat bahwa jamaah pria secara umum terdiri dari golongan usia lanjut dengan beragam kesibukan masing-masing, seperti dagang dan sebagainya. Selain itu salah satu kendala lain biasanya adalah telatnya penceramah. Sudah menjadi tradisi tersendiri, bahwa acara akan dimulai hanya ketika penceramah sudah hadir di lokasi acara. Satu hal yang sebenarnya cukup aneh namun benar-benar terjadi, tidak hanya di Pekaten, namun di tempat lainnya.

Tema-tema yang menjadi pembahasan secara umum seputar keutamaan-keutamaan ibadah; Amulai dari keuatamaan ibadah puasa sunnah pada hari Senin dan Kamis, sampai pada keutamaan ibadah puasa 'Arafah; dan sebagainya. Semua tema tersebut disampaikan oleh penceramah dengan *gamblang* dan lugas serta dikuatkan dengan dasar-dasar agama yang relevan, seperti al Qur'an dan hadis, dan biasanya tidak sampai menyentuh persoalan-

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

persoalan yang dirasa 'berat' oleh para jamaah. Demikian acara tersebut berlangsung hingga menjelang adzan Magrib atau saat waktunya buka puasa. Dilanjutkan kemudian dengan bagi-bagi konsumsi berbuka untuk setiap jamaah yang ditangani khusus oleh para panitia yang bertugas, dan sebelum buka puasa bersama dimulai, penceramah yang diundang diminta untuk memimpin do'a bersama sekaligus penutupan secara resmi yang dilakukan oleh pembawa acara. Setelah selesai semua rangkaian acara yang diagendakan panitia, selanjutnya adalah salat berjamaah.

Namun tidak semua warga yang hadir mengikuti salat berjamaah di mushala. Sebagian memilih untuk langsung pulang karena ada urusan yang dirasa tidak bisa ditinggalkan, ada pula yang memang karena berhalangan (baca: kebiasaan lumrah kaum perempuan) dan sebagainya. Tampaknya perlu juga disampaikan bahwa dari sekian jamaah yang menghadiri kegiatan buka bersama tersebut, beberapa diantaranya tidak berpuasa. Jadi hadir ke mushala semata-mata ingin mengikuti pengajianyang digelar di dalam acara buka bersama. Hal ini disadari juga oleh pihak panitia. Namun semua bisa memaklumi. Termasuk memaklumi warga yang tidak bisa menghadiri acara buka bersama meskipun mereka berpuasa pada hari itu.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

H. Puasa Senin-Kamis di Pekaten

Dengan melihat hasil penelitian di atas, bisa dilihat bahwa budaya yang hidup di lingkungan Pekaten dipengaruhi oleh beberapa faktor, yakni geografis, historis dan adanya kontak atau interaksi. Ketiga faktor tersebut menjadi pengaruh yang cukup kuat terhadap terlaksanakannya tradisi puasa Senin-Kamis yang ada di Kampung Pekaten.

Secara geografis, Kampung Pekaten memiliki pola alur perumahan "berkumpul". Hal tersebut bisa dilihat dari tatanan rumah yang sangat sempit dengan jarak antar rumah mayoritas tidak lebih dari satu meter. Secara ekologis, pola perumahan dengan corak tersebut dapat memengaruhi pola kehidupan sosial yang dianut oleh daerah tersebut. Dalam istilah geografi dikenal istilah "deterministik" yang menjelaskan adanya pengaruh dari alam terhadap kehidupan manusia, baik secara ekonomi atau pun sosial. Hal tersebut berlaku pula pada Kampung Pekaten, pola pemukiman dengan tipe tersebut membuat masyarakat pekaten memiliki solidaritas yang cukup tinggi antara satu dan lainnya. Sehingga dalam posisi tertentu, semisal ada kegiatan bersama, informasi akan cepat tersebar dari mulut ke mulut dan rasa solidaritas akan lebih tinggi karena memungkinkan adanya hukuman sosial jika tidak ikut mengerjakan acara tersebut. Dalam kasus puasa sunnah, kasus ini sangat mungkin terjadi. Warga yang memasak dan mengeluarkan bau harumnya akan menunjukkan bahwa

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

ia tidak berpuasa sehingga hal ini bisa menjadi hukuman tertentu yang menimbulkan rasa malu dan ada suatu dorongan untuk mengikuti acara puasa tersebut.

Dalam analisis geografis dengan istilah deterministik, pengaruh tidak hanya ditimbulkan dari lingkungan hidup saja, melainkan dari faktor-faktor lain, salah satunya adalah pekerjaan. Dari kegiatan yang diamati di lapangan, pelaksanaan kegiatan puasa dan buka puasa tersebut mayoritas diikuti oleh kaum tua. Hal ini dikarenakan secara pekerjaan mereka lebih memungkinkan untuk mengikuti acara tersebut dibandingkan dengan kaum yang lebih muda.

Secara historis, pelaksanaan puasa sunnah Senin-Kamis di Kampung Pekaten dimulai dengan inisiatif dari Pak Fauzan yang saat itu bahkan sampai sekarang memiliki otoritas yang cukup disegani oleh para warga. Pada dasarnya, penempatan Pak Fauzan dalam hal ini adalah konsepsi yang disebut dengan kesepakatan bersama masyakarakat saat itu sehingga beliau memiliki andil yang dapat memengaruhi kehidupan di Kampung Pekaten. Dengan posisi yang beliau miliki inilah, ide tentang puasa sunnah tersebut lebih mudah masuk dalam pemahaman masyarakat.

Dalam hal kontak atau interaksi, secara historis pula Kampung Pekaten berideologikan Muhammadiyah yang digagas oleh tokoh reformis Ahmad Dahlan. Beliau sendiri pernah belajar lama di Mekah sehingga sangat dimungkinkan dan bisa dipastikan bahwa hal-hal yang ia dapatkan di Mekah akan diterapkan di Indonesia. Hal ini sejalan dengan

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

sebuah analisis yang mengatakan bahwa pelaksanaan buka puasa bersama tersebut sama dengan apa yang ada di Mekah. Secara alur progresif, baik sejarah Muhammadiyah atau pun sejarah dari munculnya puasa sunnah secara bersama ini telah memberikan banyak pengaruh terhadap Pekaten dan kampung sekitarnya sehingga puasa tersebut dilakukan oleh banyak kampung lain dan secara langsung menunjukkan adanya kontak budaya atau lebih dikenal dengan komunikasi multikultural.

Secara sosiologis, puasa tersebut lahir dari dua proses penting, yaitu interaksi yang mengindikasikan adanya kontak antara individu ataupun kelompok dan hubungan saling memengaruhi antara keduanya. Sehingga dari dua hal tersebut, pengetahuan bisa ditransfer hingga membentuk pola kehidupan masyarakat atau menjadi fenomenologi yang berbeda dengan kampung lain pada umumnya.

Dalam fenomenologi dikenal tiga syarat atau unsur terbentuknya suatu fenomena di masyarakat. *Pertama*, unsur pengetahuan yang tersebar dan terstruktur dalam bingkai sosiologis. Pengetahuan ini ditransformasi dan tersebar membentuk pola interaksi sosial yang pada ujungnya membentuk pola fenomena sosial. *Kedua*, unsur makna yang terbentuk. Suatu fenomena yang terbentuk dari transformasi pengetahuan melahirkan makna tersendiri bagi masyarakat pembentuknya begitupun masyarakat luar sehingga dari makna ini tradisi atau fenomena bisa bertahan karena adanya makna atau nilai yang didapatkan. *Ketiga*, bahasa

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

atau komunikasi yang berlangsung secara terus menerus. Komunikasi ini memegang peranan penting karena merupakan sarana sekaligus penunjuk adanya interaksi sosial yang terus berlangsung.[11]

Berdasarkan sosiologi pengetahuan, proses puasa sunnah di Pekaten dimulai dari Pak Fauzan. Pada prosesnya ia tidak lepas pula dari pengaruh dengan kontak lain yang kemudian ia terapkan di kampungnya. Proses eksternalisasi dalam hal ini bisa dilihat dalam proses awal saat Pak Fauzan memberikan inisiatif kepada warga melalui Pak Arman. Proses eksternalisasi ditandai dengan adanya pencurahan tentang ide atau konsep puasa sunnah Senin-Kamis yang merupakan ibadah bagi umat Islam ke dalam lingkungan sosial atau realitas sosial. Dalam hal ini, timbullah makna subjektif atau makna ekspresif yang muncul dari masing-masing individu. Bagi Pak Fauzan, puasa tersebut adalah ungkapan perbuatan agar sunnah bukan hanya diketahui tapi dijalankan. Untuk mencapai idenya tersebut, ia berusaha mensosialisasikan idenya kepada pengurus mushala. Bagi Pak Arman selaku tokoh yang mengurusi mushala, puasa tersebut mempunyai nilai yang cukup berharga, selain untuk keperluan spiritual atau doa terhadap keinginan, ia juga melihat puasa tersebut sebagai cara untuk meningkatkan solidaritas warga Pekaten. Bagi salah satu warga, yang

[11] Penempatan bahasa sebagai unsur atau syarat fenomenologis disini tidak hanya dipandang sebagai bahasa lisan, namun bisa bahasa non lisan seperti lambang tanda dan simbol yang ada di masyarakat.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

bernama Septina, puasa sunnah tersebut dinilai sebagai cara melatih kesabaran dan pemupuk toleransi antar warga agar saling menghargai karena tidak semua melaksanakan puasa tersebut. Dari penjabaran makna-makna ekspresif di atas bisa diambil kesimpulan bahwa prilaku sosial untuk berpuasa tersebut dilatar belakangi oleh motivasi yang memengaruhi psikologis hingga akhirnya melahirkan tindakan untuk melakukan puasa sunnah. Dalam hal ini makna yang terlihat adalah makna yang sangat subjektif yang pasti berbeda antara satu dan lainnya. Makna-makna tersebut pada dasarnya diproduksi oleh semua pihak yang terlibat karena hal itu dipengaruhi oleh banyak hal terutama pengalaman. Makna subjektif ini muncul dari adanya tanggapan atau pola eksternalisasi dari semua pihak terutama pada bagian ini adalah pihak dari perintis tradisi tersebut. Makna inilah yang nantinya akan diteruskan hingga terbentuk pola interaksi di Kampung Pekaten.

Proses kedua dinamakan objektivikasi yang merupakan hasil atau terusan dari makna ekspresif atau proses. Dalam kasus tersebut, proses ini bisa dilihat saat ide-ide yang didapatkan berusaha diwujudkan dengan konsep yang disepakati bersama, yaitu saat puasa sunnah yang semula dilakukan individual akan diproyeksikan ke dalam kegiatan kolektif. Selain itu, tahap objektifikasi ini bisa dilihat pula saat ide-ide tersebut berusaha disusun secara sistematis dalam bentuk kegiatan, sehingga dari objektivikasi ini muncul makna objektif dari kegiatan puasa sunnah Senin-

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Kamis secara bersamaan. Makna objektif secara definitif merupakan makna yang disepakati bersama. Jika makna tersebut diproyeksikan ke dalam kegiatan buka puasa bersama di Pekaten, maka makna yang tercipta ialah adanya makna sebagai hidangan untuk buka, adanya pengajian sebelum berbuka, adanya kebersamaan saat berbuka dan lain sebagainya. Makna ini terlepas dari makna subjektif atau makna ekspresif, ia berdiri sendiri dan berlaku universal bagi segenap warga Pekaten yang mengikuti acara tersebut. Makna ini turut membentuk adanya fenomena atau berlangsungnya tradisi puasa Senin-Kamis. Pada dasarnya, adanya semua bentuk kegiatan yang ada tersebut adalah pengaruh dari makna objektif ini. Proses objektivikasi dari pengetahuan yang tereksternalisasikan melahirkan gagasan-gagasan bagi warga Pekaten pada tahap awal sekali bahkan sebelum tahap internalisasi sekalipun. Objektivikasi pengetahuan telah melahirkan gagasan pada tahap awal, dimana konsep puasa Senin-Kamis ini tercipta dalam ide atau gagasan warga sendiri sebelum melaksanakannya. Adanya gagasan ini kemudian diwujudkan dalam realitas dari acara tersebut setelah melewati proses akhir dari alur pengetahuan.

Proses terakhir adalah proses internalisasi, yaitu proses yang dialami manusia untuk mengambil alih dirinya. Tahap ini berarti tahap dimana manusia mensosialisasikan apa yang ia pikirkan ke dalam dunianya, yaitu dunia sosial hingga terbentuk interaksi sosial. Objektivikasi dalam

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

tradisi puasa sunnah Senin-Kamis di Pekaten bisa dilihat saat panitia mengundang masyarakat sekitar. Proses ini menunjukkan sosialisasi pertama yang dilakukan oleh panitia kepada masyarakat. Adanya interaksi sosial sebagai akhir proses pengetahuan yang ditransfer merupakan ciri bahwa adanya nilai internal dari puasa Senin-Kamis yang berusaha dipahami di proyeksikan ke dalam lingkup sosial di Kampung Pekaten. Pada hakikatnya, proses internalisasi bukan merupakan akhir dialogis, namun hanya sebatas akhir dari transfer pengetahuan yang terbentuk saat eksternalisasi. Proses-proses pengetahuan terus berjalan dalam tahap siklusnya dan tidak hanya berhenti di situ saja, melainkan terus berjalan dalam proses sosial, menghasilkan sosialisasi tahap kedua atau skunder dalam masyarakat Pekaten tersebut.

Ketiga proses dari eksternalisasi-objektifikasi-internalisasi tersebut tidak hanya berhenti di sana saja, melainkan terus berjalan seperti spiral atau mata rantai, sehingga dari undangan tersebut warga sendiri berkerumun untuk membahas acara tersebut dalam istilah lain ada sosialisasi skunder yang merupakai proses lanjut dari sosialisasi primer di awal. Proses sosialisasi tidak pernah berhenti, manusia terus mengekspresikan setiap idenya sehingga proses sosial terus berlanjut. Dari proses sosial yang terus menerus inilah muncul makna dokumenter yang merupakan makna yang membentuk suatu komunitas atau makna yang membuat semua orang berkumpul untuk

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

melakukan interaksi sosial. Dalam tradisi pelaksanaan puasa sunnah di Pekaten, para warga mempunyai kebutuhan dan tujuan yang sama, yakni mendorong solidaritas sosial di masyarakat, saling membantu, beribadah bersama dan banyak lagi tujuan atau motivasi yang berawal dari makna subyektif di awal. Kesamaaan yang diperolah dalam makna dokumenter adalah tujuan yang sama tersebut, yang mana tujuan tersebut atau tujuan-tujuan makna ekspresif ini tidak akan bisa dicapai apabila tidak berkumpul dalam interkasi. Sehingga adanya hal tersebut merupakan wahana bagi masyarakat Pekaten untuk saling bekerjasama untuk mewujudkan keinginan atau apresiasinya. Adanya kebutuhan tersebut menimbulkan suatu motivasi yang mendorong setiap individu untuk membentuk komunitasnya, sehingga dari adanya tujuan dan kebutuhan yang sama inilah timbul suatu interaksi untuk merealisasikan ide tadi dalam bentuk kegiatan yang berbentuk kelompok sosial, yakni buka puasa sunnah Senin-Kamis secara bersama-sama.

Tradisi puasa Senin-Kamis dan buka bersama ini tentu tidak hanya dilakukan di situ saja, mungkin masih banyak tempat lain yang juga melakukan demikian seperti menurut informasi bahwa puasa ini juga telah dilakukan oleh orang-orang di sekeliling kampung Pekaten. Hal yang demikian pada dasarnya merupakan bentuk tranformasi pengetahuan secara sosiologis yang tercipta dalam sosialisasi yang melibatkan interaksi. Puasa di Pekaten tidak lepas dari itu bahkan keterpengaruhan sejarah merupakan

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

bagian yang pasti sehingga memberikan pengaruh terhadap berbagai kegiatan yang ada. Keterpengaruhan atai interkasi masyarakat pekaten dengan lingkungannya atau budayanya begitupun sebaliknya juga turut memberikan pengaruh sehinggga jika dilihat dalam bingkai sosiologi, puasa Senin-Kamis dipekaten adalah bentuk transformasi pengetahuan yang terus menerus dilakukan dalam interaksi sosial dan pembentukan makna yang muncul sebagai akibat kedua dari interaksi tersebut serta keterpengaruhan (hubungan saling memengaruhi) antara masyarakat pekaten dengan lingkungannya dan bahkan lingkungan lain di luar Pekaten itu juga.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

BIOGRAFI

Dr. Saifuddin Zuhri (Qudsy), M.A. & Subkhani Kusuma Dewi, M.A., M.Hum. Staf Pengajar pada Prodi Ilmu Hadis Fak. Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Profil lebih lengkap bisa dilihat dalam https://scholar.google.co.id/citations?user=R2Q5aZ0AAAAJ&hl=en dan https://scholar.google.com/citations?user=3wBtFM4AAAAJ&hl=id

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)

Kajian living hadis merupakan bentuk baru kajian dalam studi hadis yang dahulu lebih ditekankan pada kajian teks, baik itu terkait dengan analisis kualitas hadis maupun interpretasinya. Kajian living hadis menitikberatkan pada resepsi masyarakat atas hadis tertentu. Kajian ini tentu perlu terus dikembangkan. Buku yang ada di tangan pembaca ini sangat penting untuk dibaca, dalam rangka pengembangan kajian ini.

Dr. Phil. Sahiron, M.A., Ketua Asosiasi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (AIAT)

Di awal dalam sejarahnya, Kajian living hadis berasal dari UIN Sunan Kalijaga, para dosen Tafsir Hadis sebagai inisiatornya (sekarang prodi IAT dan ILHA). Kini kajian living hadis sudah berkembang dengan pesat di lingkup Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI). Kajian tidak saja melalui seminar, workshop melainkan sudah masuk dalam ranah kurikulum khususnya dalam pembelajaran di kelas baik S1, S2 maupun S3. Telah banyak tugas akhir skripsi, tesis bahkan disertasi yang memfokuskan dalam living hadis. Namun, kajian living hadis dalam bentuk buku yang mengkaji utuh pemikiran belum banyak ditemukan. Buku ini dapat dijadikan referensi dalam mengkaji living hadis secara teoretis dan aplikatif. Selain itu, kedua penulis merupakan ahli hadis dan sekaligus ahli penelitian sosial budaya yang karya-karyanya tidak diragukan lagi.

Muhammad Alfatih Suryadilaga, Ketua Asosiasi Hadis Indonesia (ASILHA)

Buku ini menjadi buku pertama yang membahas secara mendasar dan sistematis kajian living hadis. Hadis sebegai teks lisan dan tulisan di masa lalu, ditransmisikan dari generasi ke generasi, hingga saat ini, hidup dalam praktik-praktik keseharian baik religius maupun non-religious. praktik-praktik tersebut menjadi cermin dari penerimaan hadis di tengah masyarakat, baik tacit maupun eksplisit. Karenanya, living hadis memerlukan cara baca tidak hanya sebatas keilmuan hadis yang menilai sanad dan matan, tetapi juga kajian lintas disiplin yang menelisik praktik-praktik terhadapnya. Buku ini menyajikan secara mendasar dan sistematis cara baca tersebut. Selamat menikmati.

Ahmad Rafiq, Ketua Program Doktor, Sekolah Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
Direktur Laboratorium Studi Alquran dan Hadis UIN Sunan Kalijaga

Kajian living hadis merupakan ranah baru dalam studi hadis yang sangat menarik dan penting untuk dikembangkan, sebab justru hadis yang hidup dalam ruang ruang sosial selalu menghadirkan dinamika dan keunikan tersendiri. Buku ini merupakan eksperimentasi akademik tentang living hadis yang sangat penting dibaca, bukan saja oleh mahasiswa tapi juga dosen dan para mubalig.

Dr. H. Abdul Mustaqim, M. Ag., Kaprodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, UIN Sunan Kalijaga

Dr. Saifuddin Zuhri (Qudsy), M.A. & **Subkhani Kusuma Dewi, M.A., M.Hum.**
Staf Pengajar pada Prodi Ilmu Hadis Fak. Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Profil lebih lengkap bisa dilihat dalam https://scholar.google.co.id/citations?user=R2Q5aZ0AAAAJ&hl=en dan https://scholar.google.com/citations?user=3wBtFM4AAAAJ&hl=id

ISBN: 978-602-6213-17-4

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (23.01.2020)